EDISI 33/TAHUN XV/2001

MAJALAH MAHASISWA UNIVERSITAS GADJAH MADA

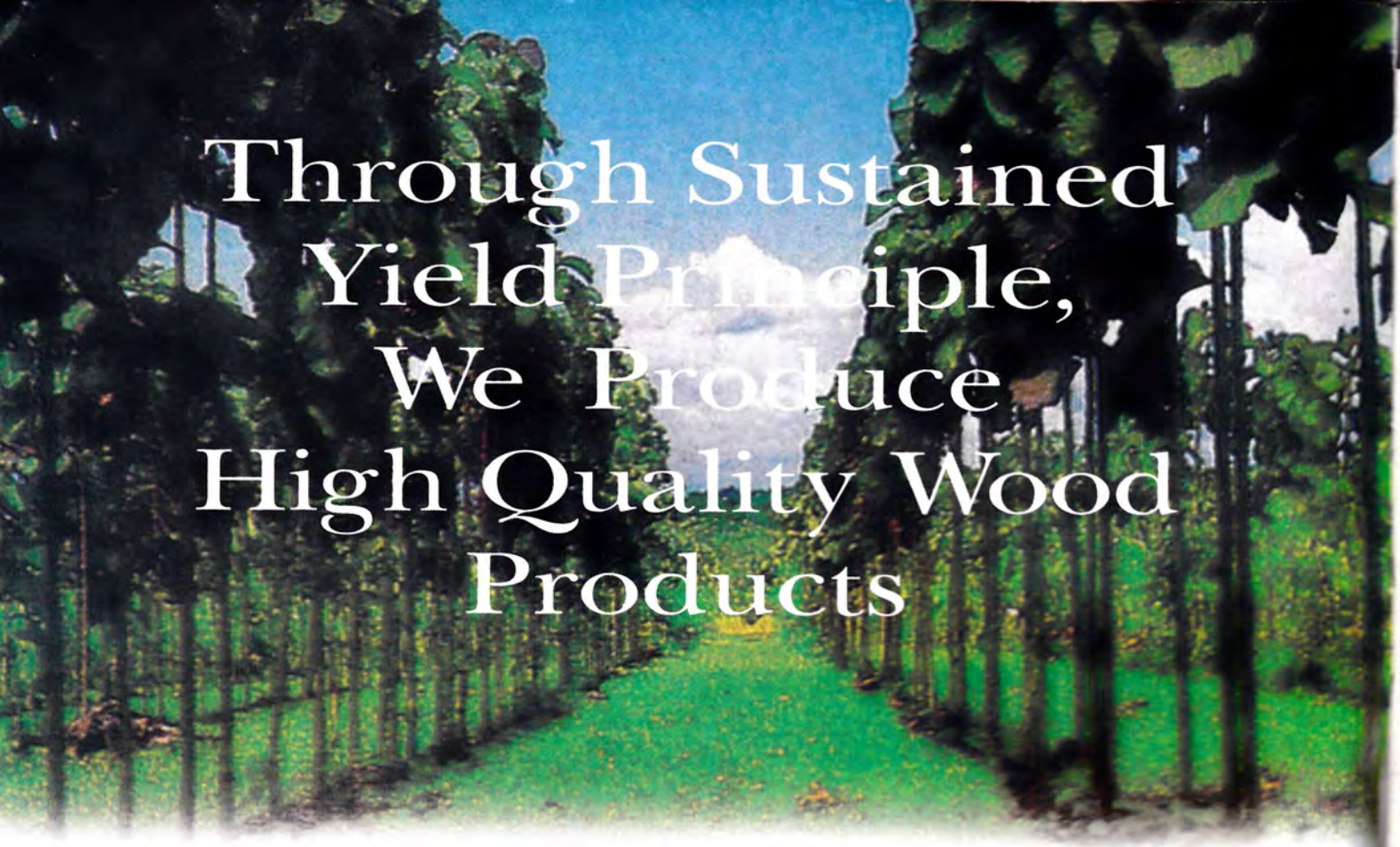
BALAIRUNG

Kembali Ke Desa

ISSN 0215-076X

Mas Tanto: "Pertanian Dilibas Revolusi Hijau"

Rp5.000



Through Sustained Yield Principle, We Produce High Quality Wood Products

Perum Perhutani is a state owned forestry enterprise that utilizes forest in Java, Indonesia. Based on The Sustained Yield Principle, Perum Perhutani manages roughly 2.9 million hectares of forest of which 1.9 million hectares are the plantation that produces teak (main product) and other commercial species logs such as pine, agathis, and mahogany. Our wood industries process the logs to finished products such as teak profile and mouldings, skirting and plinth, teak overlaid plywood, teak floorings, and solid teak doors, garden furniture, and other non teak wood products. Perum Perhutani manufactures those products through strict quality control and evironmentally friendly technology. Garden furniture which is manufactured by our collaborators is mainly for export by using our teak logs. Perum Perhutani has received the Ecolabel Certificate from The Smart Wood Program of The Rain Forest Alliance since 1990 which is a guarantee that the customers will get the environmentally friendly products.

PERUM PERHUTANI
(STATE OWNED FORESTRY ENTERPRISE)
Manggala Wanabakti Bldg. Block VII, 8-11th Floor
Jl. Gatot Subroto, Senayan, Jakarta 10270, Indonesia
PO Box 19 Jkwb
Phone : (62-21) 572-1282 (hunting)
Telex : 65613 phtdir ia
Fax : (62-21) 573-2451, 573-3616
Cable : Perumhutdir

605945

Kawan Pembaca, banyak yang terjadi di BALAIRUNG enam bulan ini. Suksesi bulan Juni 2000 memutuskan Hs. Bachtiar, sang "polisi bahasa", untuk menggantikan Monica Eviandaru, mengomandoi kerja-kerja BALAIRUNG. Suksesi itu menghasilkan keputusan yang banyak mengubah struktur. Kini, kami ketambahan dua divisi: produksi dan *online*.

Pemaknaan BALAIRUNG sebagai komunitas pun kami perlebar. Kami tak mau dikuntit kerja rutin dan terbatas jadi jurnalis. Menyambut kehadiran mahasiswa baru, Agustus 2000, kami menerbitkan *Kumpulan Cerpen Terpilih Balairung* (KCTB). Inilah sebentuk upaya kami untuk menerjemahkan komunitas BALAIRUNG sebagai ruang untuk merayakan gagasan. Stan BALAIRUNG di Gelanggang Expo (Gelex) '00 penuh sesak pengunjung yang menginginkan KCTB secara cuma-cuma. Sebelumnya, kami juga menghadirkan Anand Krishna, A. Munir Mulkhan, dan Th. Sumartana sebagai pembicara dalam Lesehan Spiritual, 21 Agustus 2000, di Hotel Natour Garuda, Yogyakarta.

BALAIRUNG Koran, yang lebih dikenal dengan BALKON, pun mengalami perombakan di sana-sini. Di bawah koordinasi redpel kami, Ajar Aedi, BALKON hadir dalam bentuk *newsletter* delapan halaman, tetap gratis. Rubriknya berwarna-warni. Tiap Jum'at BALKON mengabarkan tuntas ihwal UGM.

Situs kami <www.balairungnews.com> pun kini telah berkembang menjadi wahana untuk menyatukan seluruh produk media dan aktivitas jurnalistik kami. Tak cuma BALAIRUNG cetak, tapi ada *breaking-news*, ada BALKON, ada dokumentasi cerpen, ada album foto, dan berbagai makalah. Ada juga papan diskusi yang kami namai Lesehan Boulevard. Silakan berdikusi tentang apapun di sana.

Untung tak dapat diraih, malang tak dapat ditolak, justru di saat kami serius melakukan *finishing* situs itu, *domain* gratis kami di NameZero <www.namezero.com> sempat dicuri orang.Ya, apa lacur! Kami hanya bisa gigit jari. Untung peristiwa itu tak berlangsung lama, karena beberapa saat kemudian NameZero telah mengembalikan *account* kami. Sebenarnya, bila alamat itu tak bisa diakses, Anda masih bisa mengaksesnya di <http://balairung.tripod.com>.

Oh, ya, pada 26 November 2000, muka kami sedikit berseri-seri. Kami menuntaskan proses regenerasi. Setelah melalui proses magang dan diklat yang riuh rendah—hingga ada kawan kami yang *ngambek* dan *sewot*—akhirnya awak BALAIRUNG bertambah 48 pasukan. Setelah melihat ke-*nggetih*-an mereka berproses di BALKON, kami optimis: kekenyalan vitalitas dan kekentalan loyalitas pekerja pers yang kreatif bisa muncul dari wajah-wajah cerah itu. Rangkaian rekruitmen—mulai magang wawasan umum dan wawasan jurnalistik, diklat, juga "pembaptisan"—awak baru banyak menyerap energi dan waktu. Bahkan, memaksa kami melupakan proses *finishing* BALAIRUNG edisi ini.

Jadi rebutan. Pengunjung berebut KCTB di Stan BALAIRUNG, Gelanggang Expo 2000.

Kali ini, kami bicara tentang hari ini, ketika di luar sana orang gaduh bicara soal globalisasi, krisis ekonomi, negara, dan apa saja. Kami mencoba bicara tentang sejumput harapan. Dari percakapan awak redaksi yang intens, BALAIRUNG tak hendak bicara demokrasi dengan "D" besar. Melalui tema Desa, kami coba mengajukan alternatif. Kami ingin bercerita dengan lirih dan sederhana tentang sekitar: desa—yang terhampar dari Sabang sampai Merauke.

Sementara, cita-cita BALAIRUNG untuk menerbitkan jurnal setiap tahunnya akan kami coba wujudkan tahun 2001 ini, sekira empat bulan lagi. Kami akan berjanji membawa kejutan dari jurnal tersebut. Tunggu saja! Tema besar masih dalam penggodokan tiap sore dalam rapat-rapat redaksi di beranda B-21—tempat ide dijelajahi dan gagasan dikagumi.

Dengan semangat cinta damai, kita sambut hari-hari baru yang lebih baik untuk Indonesia.❐

MAJALAH MAHASISWA UNIVERSITAS GADJAH MADA

BALAIRUNG

balairungnews.com

PENERBIT: BADAN PENERBIT PERS MAHASISWA UNIVERSITAS GADJAH MADA (BPPM-UGM) IZIN PENERBITAN KHUSUS: SK MENPEN RI NO. 1039/DIRJEN PPG/STT/1986, SK REKTOR UGM NO. UGM/82/7798/UM/01/37 TGL. 14 DESEMBER 1985, ISSN: 0215-076X PELINDUNG: PROF. DR. ICHLASUL AMAL, M.A. (REKTOR UGM) PENASIHAT: IR. BAMBANG KARTIKA (WAKIL REKTOR BIDANG KEMAHASISWAAN UGM), PROF. DR. KOESNADI HARDJASOEMANTRI, S.H.; DRS. AMIR EFFENDI SIREGAR, M.A.; IR. ABDUL HAMMID DIPOPRAMONO PEMIMPIN UMUM: HS. BACHTIAR SEKRETARIS UMUM: NURHIDAYATI BENDAHARA UMUM: FITRIA AGUSTINA PEMIMPIN REDAKSI: DARMANTO SEKRETARIS REDAKSI: RIRIN TRI ASTUTI REDAKTUR PELAKSANA: AJAR AEDI, MAESITA MAHARANI REDAKTUR EKSEKUTIF: MONIKA EVIANDARU, LUQMAN HAKIM ARIFIN, M. BUSTOM REDAKTUR BAHASA: VERONIKA KUSUMA, MAHFUD IKHWAN STAF REDAKSI: IBRAHIM FAHMI, SUGI SISWIYANTI, FAISHOL ADIB, DEDE SYARIF, ANAS ABDUL GHAFUR, NURUL AINI KEPALA LITBANG: BEKTI DWI ANDARI STAF LITBANG: CHRISTIAN R., WAHYUDI IRWAN PEMIMPIN PERUSAHAAN: ERWIN SUSANTO SEKRETARIS PERUSAHAAN: RENY INDRAWATI KABAG IKLAN: BAYU ISWARA KABAG DISTRIBUSI: AGUNG MARHAENIS KABAG PROMOSI: SHIZA TAUFA STAF PERUSAHAAN: AGOENG WIDYATMOKO, AHMAD MUJAHIDIN, YUDO BASKORO, RORO WIDAYATI, TUNAS RESTIANI KEPALA PRODUKSI: LALU RIZKI RAHMAN STAF PRODUKSI: TITIK PUJI LESTARI, DAVE ARDIAN SETA, ADI BASKORO, YANUAR HERMAWAN, AFIATY DIAN IRFANTI, MURDIONO FOTOGRAFER: FAJAR RISQI NUGROHO, IKA RAHMAWATI HILAL BALAIRUNG ON-LINE: DIAN FIKRIANI (KOORDINATOR), DAVE ARDIAN SETA (*WEBMASTER*) AWAK 2000: ANNI ZUNAIDAH, FERDINANDUS SETU, BUDI BASKORO, YOKI, FITRIA DYAH, KRISTINAWATI PRATIWI, IQBAL AJI DARYONO, ZAENAL AFIF, TARLI, FAUZUL M., THOWAF Z., INDRADYA, NANIK SUPRIYANTI, ANGGRAINI, IMAM KARYADI, MARISNA, RAISNAN ALI, SAMSUL MAARIF, DWI FACHRIANI, JATU ARUM SARI, RONGGO AHMADIO, SOLICHIN AFANDI, ANNISA GALIH ARISTI, DORA LINA BINERI, KHOLIS SYAFRONI, PENI LESTARI, PRIMA LAKSIMITASARI, PRIMAKRISNA, RIKY FERDIANTO, TITIS WIJAYANTO, ANNA FARDIANA, ARDIANSYAH, ROMA, WIDHI BUDHIARTATI, PRAJNA PARAMITA, SOFYAN ROSYIDI, IWAN ACHMAD AMBIYA, ASRIAH NURDINI, RONY WIJAYA, EFENDI, AYATULLAH JAYA, PRATAMA FEBRIAN, TRIWINA WAHYUDI, IKA MUTIARA DEWI, M. ABDUR ROUF, SAYID MUNAWAR, YUSMAUL HUDA, HARY MULYANA, ZAKI FITRIANTO REKENING: TAHAPAN BCA YOGYAKARTA NO. 0371.882.153 (A.N. FITRIA AGUSTINA) ALAMAT REDAKSI/PERUSAHAAN: BULAKSUMUR B-21 YOGYAKARTA 55281 TELP. 0274-901703 FAKS. 0274-566171 E-MAIL: BALAIRUNG_UGM@EUDORAMAIL.COM, BALKON_UGM@MAILCITY.COM (BALAIRUNG KORAN) KUNJUNGI SITUS KAMI DI: HTTP://WWW.BALAIRUNGNEWS.COM/

Redaksi mengundang pembaca untuk menuangkan gagasan kritis-konstr uktif-demokratis. Artikel diketik spasi rangkap pada kertas kuarto, disertai foto diri dan keterangan penulis. Sebaiknya dalam bentuk disket (Rich Text Format; RTF) atau melalui *e-mail*. Redaksi berhak menyunting tulisan.

BALAIRUNG
majalah intelektualitas mahasiswa

Berita Tema
Resistensi Desa

Objektivikasi terhadap masyarakat desa telah begitu lama berlangsung. Kekuasan feodal kerajaan menjadi kekuatan pertama yang menguasai mereka. Saat negara mengambil alih, nasib mereka tak pernah beranjak baik. Desa tetap dianggap hanya sebagai pelengkap. Lalu, apakah mereka akan tetap diam dalam ketertindasan?

Lingkungan
Kembali ke Alam

Revolusi Hijau yang diadopsi oleh negara dalam memacu swasembada beras di "Era Pembangunan" ternyata berdampak mengerikan bagi lingkungan. Pengurusan tanah, pemiskinan hara, kepunahan varietas lokal, sampai dengan ter-ganggunya keharmonisan alam jadi akibat yang tak terhindarkan. Tampaknya, petani harus kembali ke alam.

Humaniora
Mandiri di Lereng Merapi

Di tengah kooptasi negara terhadap desa, Tutup Ngisor, sebuah komunitas terpencil di Lereng Merapi, punya caranya sendiri untuk beresistensi. Dengan berkesenian, mereka membangun kemandirian. Sinergi antara seni dan religi menjadi kekuatan mereka yang paling bertaji untuk tetap menjadi diri sendiri.

ILUSTRASI KULIT MUKA:
TITIK PUJI LESTARI

DAPUR.....3
DAFTAR ISI.....4
KONTAK.....6
PANGGUNG.....11
ISU.....12
BERITA TEMA.....13
TEMU WICARA.....42
MEDIA.....48
JEPRET.....53
BUDAYA.....64
PENDIDIKAN.....70
ARTIKEL TEMA *SUKAMDI*.....74
ARTIKEL TEMA *EKO BUDIHARJO*.....77
ARTIKEL TEMA *DIANTO*.....80
ARTIKEL LEPAS *KHOLID SYAERAZI*.....84
ARTIKEL LEPAS *GERRY VAN KLINKEN*.....87
RESENSI.....90
APRESIASI.....92
INSAN WAWASAN.....93
JERAT.....104
LINTAS.....102
ANEKDOT.....106

Only the good

Die young.

Orang baik 'pasti' mati muda.

Sebab kapan pun mereka mati,

kepergian mereka seolah terasa

terlalu cepat...

Kinoy Gaulabis © BALAIRUNG Artwork

Pesan ini didedikasikan BALAIRUNG untuk 4 saudara kita yang tewas dalam pendakian MAPAGAMA di Gunung Slamet, Februari 2001: Masrukhi, Ahmad Fauzan, Ismarilianti, dan Turniyadi (Dodo). Semoga kita kelak juga menyusul mereka dalam keadaan 'mati muda'.

Pemain dilarang membelakangi penonton.

berita sekitar kampus, artikel jurnalisme
www.balairungnews.com
pendidikan, sosial, budaya, sas[illegible]agenda yogya

Info Kebutuhan Staf Dosen di Luar Jawa

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Saya adalah lulusan Fakultas Ekonomi Program Diploma III Universitas Gadjah Mada Yogyakarta. Kemudian saya melanjutkan belajar di Fakultas Ekonomi S1 (Manajemen) Universitas Jenderal Soedirman Purwokerto (lulus tahun 2000).

Saya beminat sekali menjadi dosen di universitas negeri yang ada di Pulau Sumatra atau Pulau Kalimantan. Karena itu, saya ingin sekali mendapat informasi dari BALAIRUNG tentang kebutuhan staf dosen di universitas negeri yang ada di luar Pulau Jawa, alamat universitas tersebut, dan cara serta syarat-syarat yang harus saya penuhi.

Demikian surat ini buat dengan sungguh-sungguh. Besar harapan saya untuk menjadi dosen universitas negeri di luar Pulau Jawa sehingga informasi dari BALAIRUNG benar-benar saya butuhkan. Atas perhatiannya saya mengucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Hormat saya,

Rahmi Indriastuti, S.E.

Informasi telah kami kirim lewat surat, terbatas pada kebutuhan dosen jurusan Akuntansi dan Manajemen, untuk tahun akademik 1999-2000. Itu data yang kami miliki.-red

Tentang spiritualitas dan YLLS itu...

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Membaca Majalah BALAIRUNG edisi 32 (Spiritualitas) yang mengulas kehidupan Pak Seno dengan ini saya memohon untuk diberikan alamat Pak Seno, lebih khusus lagi alamat Yayasan Lintang Laut Selatan.(Yayasan Langit Lintang Samudera-YLLS-red)

wassalam. Trim's

Nurdin

<nurdin_yahya@xxxxxxxxxx.com>

Nama lengkapnya Moh. Setia Adji Sastroamidjojo MSc.E.Ph.D. sekarang menempati rumah dinas di kompleks perumahan dosen UGM Bulaksumur Blok J-6 Yogyakarta 55281 telp. (62-0274) 514366 Fax. (lewat KOPMA

UGM) (62-0274) 566171, E-mail: Setiadji@idola.net.id. Kemudian Yayasan Langit Lintang Samodra—YLLS atau Pusat Penelitian dan Pengembangan Sumber Daya Alam Angin dan Surya, yang didirikannya beralamat di desa Sambisari, Purwamartani, Kalasan, Sleman, Yogyakarta. Semoga informasi kami bermanfaat bagi Anda.

Materi Dasar Jurnalistik

Salam sejahtera,

Salut saya untuk UGM yang senantiasa dapat menjaga *prestise*-nya.

Intro sebentar, nama saya Ade Muzaini Aziz, mahasiswa al-Azhar University, Theology faculty.

Saya sangat tertarik dan sedang menekuni dunia jurnalistik (pers). Namun karena kekurangan referensi saya merasakan tidak mengalami kemajuan yang berarti di bidang yang sangat saya sukai itu.

Saya membutuhkan materi-materi dasar jurnalistik. Seorang teman memberi tahu kalau situs BALAIRUNG-UGM punya informasi lengkap. Lalu saya membuka http://balairung.tripod.com/artikel/ dan saya temui materi-materi dasar jurnalistik yang saya butuhkan. Namun setelah saya membukanya isinya ternyata kosong. Maka dari itu saya memohon kepada yang berkompeten untuk mengecek ulang situs ini agar pengunjung mendapatkan informasi yang dibutuhkan. Atas perhatian dan tanggapannya saya ucapkan terima kasih.

<kemuning_house@xxxxx.com> atau "erina" <ezuhrotul@xxxxxxx.com>

Situs BALAIRUNG, diklik kok kosong?

Salam kenal . . .

Saya baru saja lihat web-nya BALAIRUNG *en adeknya Bulaksumur*. Asyik sih informasinya top. Tapi kok ketika diklik halamannya banyak yang kosong, tolong dong dibenerin.... *thank's* ya....

Salam.

Ika Wahyu
mbandoleng_kiki@xxxxx.com

Terima kasih atas kunjungan Anda ke situs BALAIRUNG. Sudah diperbaiki kok....

Info Lembaga Penting

Sebelumnya saya mengucapkan terima kasih atas termuatnya surat ini.

Kepada pembaca Majalah BALAIRUNG yang ingin memiliki kumpulan alamat majalah/media masa serta lembaga/organisasi yang melayani buku/majalah secara gratis dari negara-negara di dunia disertai contoh surat permintaan dalam bahasa Inggris. Ratusan majalah/buku bisa Anda peroleh secara gratis! Majalah ini terdiri dari bermacam jenis, antara lain majalah bisnis, perhotelan, teknologi, perangko, persahabatan, pertanian, sosial, seni dan masih banyak lagi. informasi tersebut memuat ratusan yayasan nasional dan organisasi internasional (masing-masing mempunyai perwakilan di Indonesia) yang dapat dimintai dana keuangan dalam berbagai bidang, seperti pendidikan (beasiswa), agama, usaha/bisnis, budaya dll. Serta dalam masalah-masalah sosial. Juga dilengkapi dengan prosedur lengkap untuk mendapatkan bantuan. Atau mungkin kursus bahasa Inggris jarak jauh dengan biaya gratis disertai formulir pendaftarannya.

Dengan pilihan program *conversation* (percakapan) dan *applied*/terapan (menterjemah, mengarang, surat-menyurat). Bagi yang lulus diberi sertifikat.

Bagi yang berminat segera hubungi saya disertai 2 perangko balasan.

Edy Suroto
Pencil RT 03/RW 01, Bendo, Pedan, Klaten Jateng 57468

Salam kenal buat Nurul Aini

Assalamualaikum wr.wb

Salam kenal buat Nurul Aini (salah satu penulis cerpen di Kumpulan Cerpen Terpilih 2000—terbitan BALAIRUNG). Cerpen balasan ini (terlampir-red) semoga tidak mengusik. Happy aja deh di Sosiologi. Salam kenal buat anak-anak BALAIRUNG lain. Aku tunggu komentarnya, oke!!

Wass.wr.wb.

eddy toro
<wanmei_sun@xxxx.com>

Merasa di Bulaksumur . . .

Rekan Civitas BALAIRUNG yang tercinta. Terimakasih kiriman edisi terbaru. Bagus, selamat dan Sukses selalu. Selaku pelanggan abadi, saya merasa masih di Bulaksumur (kampus UGM-red). Tingkatkan terus profesionalisme .

Salam.

roestamadji@sea.ccamatil.com

Tentang Membaca Ekspresi Yogya...

Membaca majalah BALAIRUNG No. 30/th XIV/1999 tentang "Membaca Ekspresi Yogya" saya tertarik pada rubrik Budaya yang berjudul "Dari Yogya Kita Plesetkan Indonesia". Namun ada beberapa yang ingin saya tanyakan berkaitan dengan rubrik itu, sbb:

1. Bagaimana saya bisa mendapatkan tulisan Dr. Ariel Heryanto yg berjudul: Kesewenang-wenangan Berbahasa:

Akhirnya Lulus Juga...

Irfan Muktiono, S.T.P
(mantan Pemimpin Umum BALAIRUNG)
Retmawati, A.Md.
(mantan Staf Redaksi on line BULAKSUMUR)
Asep Mulyana, S.I.P.
(mantan redaktur bahasa BALAIRUNG)
Marhan Faisal Faiz, A.Md.
(mantan Fotografer BULAKSUMUR)
Muhammad Sri Sadono, S.T.P.
(mantan Sekum BALAIRUNG)
Israr Ardiansyah, S.Hut.
(mantan Ketua Umum BPPM UGM)
Muh. Imran Rosyadi, S.S.
(mantan Staf Redaksi BULAKSUMUR)
Hary Prabowo, S.Fil.
(mantan Pemimpin Redaksi BALAIRUNG)
Wuwun Widiawati, S.T.P.
(mantan Staf Redaksi BALAIRUNG)
Dedi Sushandoyo, S.T.
(mantan Staf Litbang BALAIRUNG)
Yustina Tri Wahyuningsih, S.Sos.
(mantan Staf Perusahaan BULAKSUMUR)
Hastin Aristya Bakti, S.I.P.
(mantan Staf Redaksi BULAKSUMUR)
Afiaty Dian Irfanti, A. Md.
(mantan Staf Produksi BALAIRUNG)
Edi Sutrisno Raharjo, A. Md.
(mantan Pemimpin Redaksi BULAKSUMUR)
Nenden Novianti Fatkhiastuti, S.IP.
(mantan Staf Redaksi BALAIRUNG)
Dian W. Tyas, A.Md.
(mantan webmaster BULAKSUMUR online)

Turut berbahagia:
Keluarga Besar BALAIRUNG
dan Komunitas Situs Angkringan2000
<www.angkringan2000.com>

SURAT PEMBACA LEWAT E-MAIL <balairung.ugm@eudoramail.com> ATAU KE ALAMAT BULAKSUMUR B-21 YOGYAKARTA 55281 FAKS. (0274) 566171

'Plesetan' dalam Kajian Bahasa dan Politik di Indonesia" (PELLBA edisi 1996). PELLBA itu majalah atau tabloid, bagaimana saya bisa mendapatkannya?

2. Bagaimana juga saya bisa mendapatkan Basis edisi Februari 1983, apakah alamatnya langsung bisa saya dapatkan?

3. Apakah buku kumpulan plesetan yg berjudul "Plesetan dengan Engkau" karya Kelik Pelipur Lara sudah terbit?

4. Apakah saya bisa mendapatkan alamat para nara sumber dalam rubrik ini (Dr. Ariel Heryanto, Dr. Faruk H.T, Mbah Guno, Dr. Rizal Mustansyir, M. Hum)

5. Apakah ada referensi lain yang dipakai Balairung untuk menulis rubrik edisi ini, bolehkah saya mendapatkannya?

Saya kira cukup itu dulu pertanyaan dari saya. Besar harapan saya redaksi BALAIRUNG bisa membantu saya. Sebelum dan sesudahnya saya ucapkan terimakasih.

Surakarta, 4 November 2000

SOFIE, "opik parawansa"
<pikgarden@xxxxxxxxxxx.com>

Tulisan Ariel Heryanto, bisa Anda dapatkan di terbitan PELLBA tersebut. PELLBA sendiri adalah jurnal ilmiah yang diterbitkan oleh masyarakat lingustik Indonesia. Berisi tulisan pakar dan pemerhati lingustik di tanah air. Silahkan Anda menghubungi redaksi di Universitas Atma Jaya Jakarta. Untuk Majalah BASIS tersebut, mungkin cukup sulit mendapatkannya. Tetapi coba hubungi redaksi di Jl. Cempaka 9 Deresan Kotak Pos 11299 Yogyakarta 55281 Telp./Faks. (0274) 585498 e-mail: basis@yogya.wasantara.net.id. Buku Plesetan Dengan Engkau *karya Kelik Pelipur Lara tersebut diterbitkan kelompok Gramedia. Kemudian Alamat:*

** **Dr. Ariel Heryanto***
Southeast Asian Studies Programme The University of Melbourne Australia e-mail: aheryanto@asian.unimelb.edu.au

** **Mbah Guno**, di Program Studi Seni Pedalangan Institut Seni Indonesia Yogyakarta, Jalan Parangtritis, Sewon Bantul, Yogyakarta.*

** **Dr. Faruk HT**, di Jurusan Sastra Indonesia FS UGM, atau rumah Perumahan Sukoarjo E-55 Ngaglik Sleman Yogyakarta*

***Drs. Rizal Mustansyir**, M.Hum di Fakultas Filsafat UGM, Jl Olahraga No. 1 Bulaksumur Yogyakarta 55281.*

Ada banyak referensi lain untuk melengkapi tulisan edisi 30 tersebut. Tetapi kami kesulitan mengirimkannya ke alamat Anda.

Pingin tahu BALAIRUNG

Langsung aja, saya pingin langganan BALAIRUNG gimana caranya? Dulu kita pernah *ngelihat* di Toko Gramedia "Ngalam" (Malang), tapi saat ini tak lagi ada, gimana cara untuk berlangganan. mohon penjelasan. Sekian dan terima kasih, wassalam,

Awie, *Ngalam.*
awiek@xxxxxx.net

Jika ingin berlangganan BALAIRUNG, mudah saja. Silahkan Anda transfer Rp20.000 untuk 4 nomor (luar Jawa tambah ongkos kirim) ke Tahapan BCA *Yogyakarta* No. 0371.882.153 (a.n. **Fitria Agustina**), *kemudian kirimkan bukti transfer ke Bagian Sirkulasi BALAIRUNG, Bulaksumur B-21 Yogyakarta 55281. Biaya langganan juga bisa dibayar melalui wesel pos.*

Bila Anda tertarik menjadi pelanggan abadi, silahkan melihat penjelasan di halaman 103.

Informasi belajar di Sastra Indonesia UGM

Hallo, Saya dapat alamat e-mail anda dari www.detik.com untuk *site* kampus.

Saya berharap anda bisa membantu saya. Saya punya teman WNA yang ingin kuliah bahasa Indonesia di sastra UGM. Dia sudah menghubungi Kedutaan Indonesia di Perancis dan mereka mengatakan bahwa untuk memperoleh visa sosial budaya dia harus terdaftar dulu di salah satu perguruan yang dia inginkan.

Saya membutuhkan informasi tentang sastra Indonesia di UGM beserta cara pendaftarannya, prosedurnya dan semua yang berhubungan dengan hal tersebut.

Sebelumnya, terima kasih. Salam

Ummie "umi gamis"
<ummy_spice@xxxxxxx.com>

Untuk WNA yang ingin kuliah di Indonesia, mereka harus mengajukan surat permohonan ke Menteri Pendidikan Nasional dengan alamat: Director General of Higher Education Ministry of National Education, Jl. Pintu I, Senayan Jakarta Indonesia

Anda juga bisa langsung menanyakan ke Bagian Kerjasama UGM Yogyakarta, telp/fax: 62-274-563974, e—mail: pr4@ugm.ac.id. Bisa juga ke Sekretariat LBIFL Fakultas Sastra UGM, telp: 62-274-513096 ext.218, fax: 62-274-513096, e-mail: sastra@ugm.ac.id.

Informasi lebih detail telah kami kirim brosur dari FBIL ke e-mail saudara, atau klik di http://balairung.tripod.com/pangkaldata/index.htm

Alamat Beasiswa

Kita semua tahu krisis ekonomi telah membuat biaya pendidikan melambung tinggi. Untuk itu Kita harus jeli memanfaatkan peluang—terutama kesempatan beasiswa. Melalui surat ini, saya hendak menawarkan informasi mengenai beasiswa yang disediakan oleh lembaga dalam negeri mapun luar negeri. Beasiswa ini tersedia bagi siswa SD-SMU, D1-D3, Politeknik, dan beasiswa untuk penelitian. Di samping itu saya juga mempunyai alamat BUMN (Badan Usaha Milik Negara) yang memberikan beasiswa dan membuka lowongan pekerjaan tiap tahunnya. Kami juga mempunyai informasi buku-buku langka seperti Di Bawah Bendera Revolusinya Bung Karno, Uang Kertas kuna dll. Insya Allah informasi yang kami berikan valid karena kami memperolehnya dengan susah payah dan bersumber dari nara sumber yang benar. Apabila ada yang berminat silahkan hubungi Sugiantoro Suryo Prayogo Jl. Pulau Aru No.11A Sanglah Denpasar-Bali 80114.

Sugianto S. P.
Denpasar Bali

Informasi Kewirausahaan

Dalam upaya meningkatkan potensi Sumber Daya Manusia (SDM) dan daya saing bangsa ini dalam percaturan dunia global, serta untuk menghadapi era perdagangan bebas yang sebentar lagi akan diberlakukan, diperlukan adanya pendidikan yang memadai dan juga jiwa kewirausahaan yang tinggi untuk mengurangi angka pengangguran di negara ini. Namun untuk mencapai keinginan tersebut, tidak semua orang dapat mencapainya dikarenakan berbagai hal.

Untuk mengatasi hal di atas, maka saya bermaksud untuk memberikan informasi mengenai lembaga-lembaga dalam dan luar negeri yang memberikan dana beasiswa, serta contoh Surat Permohonan untuk mendapatkan dana tersebut. Di samping itu, saya juga bermaksud untuk memberikan informasi mengenai suatu peluang usaha yang memerlukan modal relatif kecil, untuk mengurangi angka pengangguran di negara ini.

Bagi yang berminat untuk mendapatkan informasi di atas, dapat menghubungi saya via surat, beserta perangko balasannya ke alamat di bawah ini.

Anwar Aulia
Jl. Leuwianyar 129 Belk. No. 12
Tasikmalaya 46131

BALAIRUNG
edisi lalu

Gelombang ide spiritualitas tiba-tiba mengguncang dunia menjelang persalinan alaf. Agama dan spiritnya menjadi suguhan alternatif bagi kegagalan modernitas. Di belantara metropolitan, kelas menengah Indonesia berdesakan memenuhi ruang seminar spiritual dan tasawuf, sementara dunia meditasi seperti menjadi sebuah tren baru. Pun, alam maya antara dengan situs-situs yang menjual isu spiritual dirambahi. Tebaran buku dan novel spiritual sepertinya sudah menjadi alternatif baru demi meraup kehausan rohani. Munculnya fajar kesadaran spiritual di era ini, seperti mendekati pembuktian kebenaran akan ramalan para futurolog. Andrew Malraux dan Alvin Toffler.
Edisi "Spiritualitas Celana Dalam" ini juga bisa Anda klik di www.balairungnews.com

Berita Duka

TURUT BERBELASUNGKAWA ATAS WAFATNYA:

Pusposuwignyo, Januari 2001 di Yogyakarta, Kakek dari Fajar Rizqi (fotografer Majalah Balairung)
Kapten Polisi (Purn.) Soekamto (62 th), 14 Januari 2001 di Prambanan Klaten
ayahanda dari Budi Siswanti (mantan staf redaksi Bulaksumur Pos)

SEMOGA AMAL IBADAHNYA DITERIMA ALLAH SWT

Keluarga Besar BALAIRUNG
dan Komunitas B-21

Bagi Anda yang ingin ... *Perawatan Muka/Rambut Gunting Rambut, Keriting, Sanggul Mani/Padi Cure, Make-up dll*

Larissa salon
Jl. C. Simanjuntak 78 Telp. (0274) 562902/587869 Fax 587869 Yogyakarta 55223
Jl. Magelang Km.6 No 26 Telp. (0274) 623170 Fax: 623170/623234 Yogyakarta 55284

Berita kampus UGM? Nantikan **BALKON** di 18 fakultas. Hadir setiap Jumat! Baca juga di **http://www.balairungnews.com**

Sekolah Pengembangan Diri
ABHISEKA
Jl. Ungaran 12 Kotabaru Yogyakarta 55224
Telp. (0274) 564316, 566759, Fax. (0274) 374596

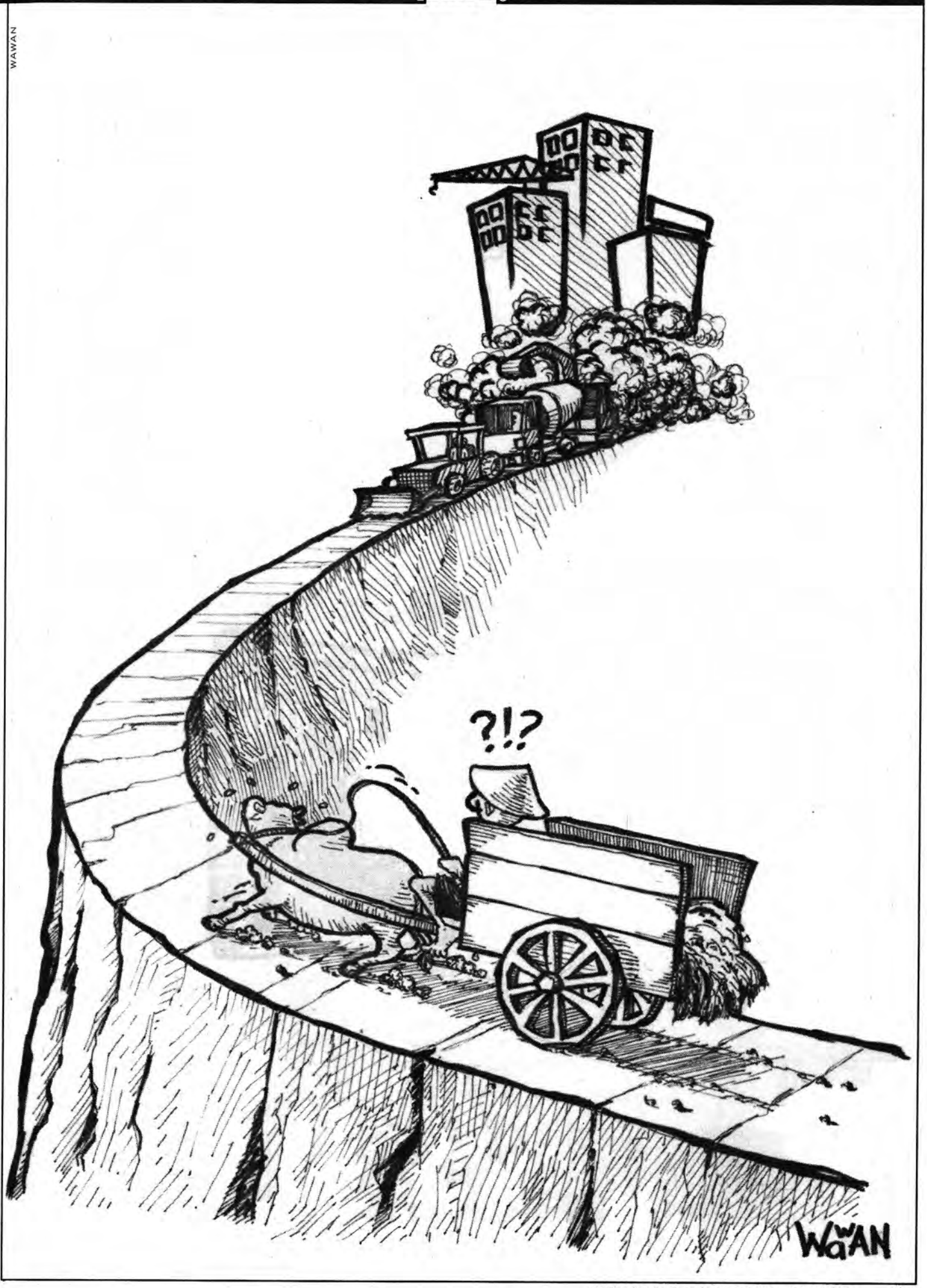
Mengapa Sang PROFESIONAL Butuh Mata Ketiga?

Adalah ironi,
Jika seseorang yang mengaku dirinya Profesional
hanya mengandalkan dua mata dalam pekerjaannya.
Sang Profesional yang ideal, bukan hanya memiliki *skill & Knowledge* saja,
namun harus mempunyai *attitude & performance* yang meyakinkan.
Karena *Attitude & Performance* merupakan pintu pertama
dalam berkomunikasi. *Attitude & Performance* akan membentuk
personal relations yang mengagumkan.
Inilah mata ketiga Sang Profesional.
Hal ini diabaikan begitu saja oleh lembaga-lembaga pendidikan
yang mencetak profesional-profesional muda,
mereka menganggap dengan menggunakan dua mata sudah cukup
Untuk melihat dunia kerja.
ABHISEKA, sebagai Sekolah Pengembangan Diri menggunakan mata ketiga
dalam menyikapi ini,
sehingga dunia kerja yang sesungguhnya, hanya bisa didapatkan
di Sekolah Pengembangan Diri, ABHISEKA.
Jika anda ingin menjadi seorang yang profesioanal di dunia kerja,
apapun pilihan anda,
pastikan anda menjadi keluarga besar ABHISEKA

PROGRAM PELATIHAN
☐ Public Relations ☐ Marketing PR
☐ Public Speaking ☐ Pengembangan Pribadi
☐ Presenter Televisi

segala kertas
alat tulis
foto copy superbesar
termurah
hanya di cipta mandiri
jl. gejayan 18 telp 560946 yogyakarta

WAWAN



Desa, Narasi Kegagapan

Kehidupan di dunia ini, memang, ibarat dongeng saja. Bahkan, sedang terjadi perang dongeng oleh banyak pelaku. Dan Barat, rupanya, adalah pemenangnya. Dengan penuh gemilang Barat telah menembakkan dongeng tentang Timur.

Dalam karyanya yang monumental, *Orientalism* (1979), Edward Said menjelaskan bagaimana Barat—secara intelektual—telah "menciptakan" dunia Timur. Karya yang kemudian menjadi rujukan banyak intelektual posmodernis—karena kedahsyatannya menelanjangi narasi besar hegemoni Barat—itu bercerita: gambaran Barat tentang negeri-negeri koloninya di Timur begitu romantis. Timur adalah dunia yang damai, tenang, sejahtera, harmonis, indah alamnya.

Dunia Timur menyimpan keindahan. Pemandangan alam, persawahan, dan pegunungan biru yang bermandikan sinar matahari. Atau juga laut, pantai, dan cahaya purnama yang setia menerangi malam. Perempuan cantik, berikut selendang merah dan rambut panjangnya yang terurai bebas, adalah figur yang cocok sebagai sajian bagi para turis partikelir dan pensiunan *gubernemen*. Itulah *mooi Indie*. Hindia yang molek, Hindia yang eksotik.

Mengapa bisa seperti itu? Tampaknya, sejarah mencatat, dalam Perang Vietnam dan Revolusi Cina, basis-basis pergerakan adalah pedesaan. Desa-desa itu adalah poros kekuatan dinamisasi masyarakat, seperti halnya kota-kota di Eropa. Jadi, pedesaan di Timur penting sekali secara politik. Dan, imperialis melihat peristiwa sosial-politik di Asia melalui kerangka desa (Onghokham, 1994).

Maka, memang penting untuk melemahkan Timur dari segala segi, termasuk membekukan *mooi Indie*. Pedesaan, yang sebenarnya menyimpan bara api pergolakan, sering dilukiskan secara romantis: tenang dan damai. Memakai apa? Karya-karya seni rupa, juga penelitian antropologis, sejarah, hukum, atau ekonomi adalah yang terampuh. Lukisan Timur yang eksotis adalah oleh-oleh berharga setelah bertahun-tahun seorang tentara kompeni bertugas di negeri koloni. Atau, para jenderal pensiunan akan puas dengan menghabiskan sebagian masa istirahatnya untuk menyusun disertasi tentang Hindia.

Nah, beberapa puluh tahun kemudian, tampak situasi yang asyik. Mahasiswa sekarang, di kampus-kampus di negeri-negeri miskin, cuma bisa geleng-geleng kepala: apa sajakah yang ada dalam pikiran Adam Smith dan John Stuart Mills, juga W.W. Rostow, Henry Ford, dan kawan-kawannya yang lain? Inilah, kata Nikolai Kondratieff (dalam Bronschier dan Suter, 1992), obsesi mereka: pasar bebas, pemacuan produktivitas, maksimalisasi laba, distribusi nilai surplus yang merata.

Sekali lagi, setelah untuk yang kesekian kalinya, masyarakat di negeri-negeri miskin, dunia ketiga, atau negara-negara selatan terpaksa menanggung kegagapan.

Sesuatu yang "jauh" tiba-tiba mendekati, lantas mencaplok mereka. Sebentuk arus besar menerjang, kemudian menghantam tanpa permisi: gerombolan modernisasi, developmentalisasi, dan industrialisasi. Entahlah, masihkah ada yang tersisa?

Dan, para mahasiswa negeri dunia ketiga akan cuma bisa menggumam, "Sungguh dahsyat jika modal, kekuasaan, dan pengetahuan berkomplot!" Itulah yang menimpa Batavia, ketika jenderal-akuntan Jean Pieterzen Coen berhasil merebutnya dari tangan Banten, sekira abad ke-17. Dan sedari itu, ibukota dibangun dengan logika progresivitas aktiva. Uang mampu membeli segalanya—juga kemurnian! Tumpuklah uang, maka engkau berkuasa.

Kalau demikian, ibarat roda, Batavia adalah porosnya. Dan pedesaan Nusantara yang puluhan ribu, sekadar jari-jarinya: berputar mengikuti pusat. Desa cuma periferi yang wajib menyetor hasil bumi ke kota, untuk mendukungnya. Desa tak berhak apapun.

Cukuplah dengan pupuk urea atau lomba kepeloporan P-4. Sudah layaklah dengan IDT atau bantuan ketua Golkar. Jangan khawatir, kemiskinan dan eksotisme perlu dipertahankan demi proposal ke *funding agent*!

Di kampus-kampus, seminar/lokakarya/simposium (baca: eksibisi) kemelaratan laris disesaki intelektual. Makalah-makalah penelitian selalu tebal, sarat statistik dan grafik. Sedangkan solusi tawarannya amat menawan: pendekatan multisektoral—bukan cuma ekonomi, tapi juga politik, budaya, agama, sosial, dll. Para intelektual, setelah sukses mengenakan toga, meski dengan memplagiat skripsi, akan enggan untuk menjadi tidak kaya. Kota lebih menjanjikan, sedangkan desa cuma dongeng tentang kemiskinan, kebodohan, dan kehinaan masa lalu.

Begitulah, narasi kegagapan desa menjadi kian sempurna.❐

Bachtiar

Deraan ideologi pembangunan yang sentralistis menghasilkan bilur-bilur luka politik, kultural, identitas, serta cacat sosial pada masyarakat pedesaan. Ide kemandirian desa bisa dijumput untuk mengembalikan desa pada martabatnya sebagai komunitas lokal yang "steril" dari intervensi negara. Desa, dengan demikian, bisa menyemai "kekuasaannya" sendiri.

KEMBALI KE DESA

DOK. BAL

Perempuan Jawa membatik. Industri rakyat "dianaktirikan" oleh pemerintah.

Gagasan penguatan masyarakat sipil yang telah lama didengungkan kian mendapat kejelasan. Ide mengenai kemandirian lokal lamat-lamat menguat. Ide ini lahir berangkai dengan perubahan paradigma pembangunan. Selama ini, pembangunan berjalan secara konsentris dan terpusat pada negara. Sementara, masyarakat sebagai aktornya hanya tertimpa bencana dari pembangunan.

Dalam bingkai Indonesia, pembicaraan mengenai kemandirian lokal tentunya tidak bisa tidak harus menyebut desa. Sebagai negara agraris, hampir tiga perempat penduduknya bermukim di kawasan pedesaan. Dinamika penduduk Indonesia kebanyakan berurat-akar di kawasan pedesaan.

Sayangnya, isu otonomi daerah sebagai bagian integral dari wacana pemberdayaan lokal yang ditadaruskan pemerintah dan pelbagai lembaga swadaya masyarakat (LSM), mahasiswa, dan kalangan cendekiawan belum menyentuh bagian masyarakat yang paling membutuhkan otonomi, yakni desa. Desa sebagai entitas sosial, politik, dan kultural masih menjadi kepanjangan tangan birokrasi pemerintah. Maka tak heran bila desa masih menjadi bagian konservasi negara yang mudah dieksploitasi.

Seperti yang dilansir Selo Sumardjan, empu sosiologi Indonesia, guliran gagasan otonomi hanya berlangsung pada kisaran daerah tingkat II. Otonomi belum dikerucutkan ke arah desa. Sosiolog kelahiran Yogyakarta ini mengeluh, betapa gagasan otonomi masih belum menguntungkan dan menyentuh entitas masyarakat pedesaan. Konsep yang dikeluarkan oleh Departemen Dalam Negeri (Depdagri) melalui UU No. 22/1999 misalnya, menurut Selo Sumardjan, belum memberi peluang bagi komunitas desa untuk melakukan kemandirian.

Kalau dilacak dari tapak sejarah pembangunan Indonesia, kerisauan Selo sangat beralasan. Selama rezim Orde Baru, desa adalah bagian masyarakat yang paling teraniaya. Desa hanya dibutuhkan pada saat kondisi pangan labil, juga pada saat tenaga kerja murah dan *booming*. Sementara, dalam semua kebijaksanaan, komunitas desa jarang sekali dilibatkan. Ide otonomi desa merupakan rentetan pengembalian kemandirian yang selama ini terampas oleh negara.

Ide pemberdayaan desa seperti yang terangkum dalam program-program pemerintah seperti Gerakan Kembali ke Desa (GKD), Bangga Suka Desa, Inpres Desa Tertinggal (IDT), idealnya membantu masyarakat pedesaan untuk memajukan dirinya. Entah mengapa, setelah program-program itu berjalan sekian tahun, kemajuan masyarakat pedesan tak kunjung terlihat. Bahkan, kekayaan kehidupan masyarakat pedesaan—baik ekonomi maupun sosial—tak terangkat. Pemberdayaan masyarakat desa yang sering dikumandangkan akhirnya terbatas pada slogan.

Telah lama, pemberdayaan yang digemakan pemerintah sekadar menjadi strategi bagi mulusnya pembangunan. Ide pemberdayaan masyarakat desa mengandaikan poros dikotomis antara yang memperdayakan dan yang diberdayakan. Lapera (Lembaga Pemberdayaan Rakyat), sebuah lembaga swadaya masyarakat yang banyak melakukan penelitian tentang kehidupan pedesaan di Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, berhasil menelanjangi praktik pembangunan

sentralistik yang selama ini diterapkan pemerintah. Dalam bukunya, *Otonomi versi Negara* (2000), Lapera melihat bahwa skema yang dilembagakan pemerintah tak memberi kesempatan desa untuk berdialog. Pada praktiknya, proses peningkatan kualitas kehidupan masyarakat desa menjadi berlangsung searah.

Pola pembangunan ala pemerintah ini memang patut dicurigai. Apa yang sebenarnya berada di balik ideologi pembangunan ini? Asumsi bahwa pemerintah mempunyai pelbagai kepentingan terhadap program-program pembangunan bukanlah isu tak berdasar. Program-program pemerintah seperti Rencana Pembangunan Lima Tahun (Repelita), melandaskan pembangunan hanya pada pertumbuhan ekonomi.

Pemerintah, dalam proses pembangunan, tampaknya lebih mengacu pada ide W.W. Rostow. Mitos Rostow yang termaktub dalam buku *The Stages of Economics Growth: A Non Communist Manifesto* (1960) tentang lima tahap perkembangan masyarakat, benar-benar diimani oleh pemerintah Orde Baru. Tingkat perkembangan ekonomi paling maju, "masyarakat konsumsi massal" seperti yang dimaksud Rostow, memaksa negara memacu pertumbuhan ekonomi. Untuk mencapai target itu, negara, secara tak terhindarkan menjadikan masyarakat pedesaan sebagai penopang kestabilan proses pertumbuhan. Pada era 80-an, Orde Baru dengan bersemangat memacu produksi beras dengan mengintroduksi intensifikasi pertanian guna mengejar semboyan "swasembada pangan".

Untuk memacu pertumbuhan ekonomi, negara juga mengimitasi pola pembangunan ekonomi negara-negara maju yang bertumpu pada sektor industri berorientasi ekspor. Imitasi ini mengundang perubahan paradigma pendekatan pemerintah terhadap masyarakat. Perubahan ini mensyaratkan sebuah perubahan supra dan infrastruktur pedesaan. Seperti kasus Amerika Latin, infrastruktur dan suprastruktur desa, termasuk sektor pertanian, ditujukan ke arah komersialisasi dan menjadi bagian integral dari sistem ekonomi dunia.

Oleh sebab itu, desa sebagai wilayah non-industrial mulai diarahkan ke masyarakat industri agraris. Tahapan evolutif orientasi kebijaksanaan Repelita (Rencana Pembangunan Lima Tahun) dipercepat. Akselerasi peralihan tujuan Pelita dari sektor pertanian ke sektor industri terjadi deras.

REP. LATITL

Ekonomi domestik. Peran ekonomi perempuan jangan dinafikan.

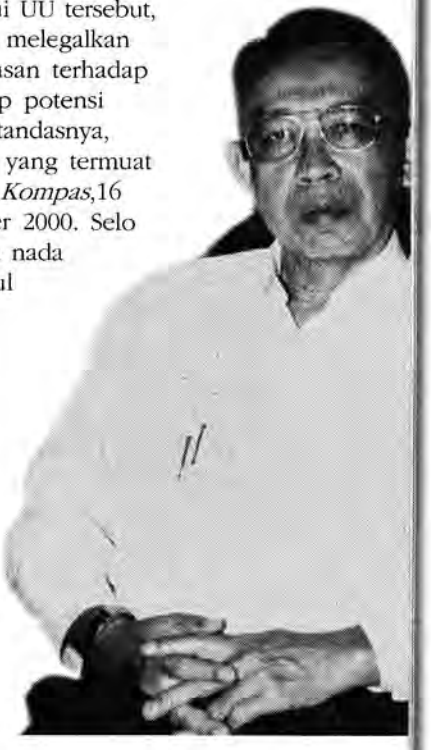
Padahal, belum tentu akselerasi itu membuat masyarakat menjadi nyaman. Kebanyakan masyarakat Indonesia yang masih hidup di kawasan pedesaan belum siap menerima perubahan yang tiba-tiba itu. Celakanya, sektor industri yang dianakemaskan oleh pemerintah tak selamanya sukses di masyarakat pedesaan. Untuk "mengejar setoran" pertumbuhan ekonomi, negara memaksakan kehendaknya kepada masyarakat desa.

Menurut Dr. Susetiawan, peneliti senior dari Pusat Penelitian Pengembangan Pedesaan dan Kawasan (P3PK) UGM, pembangunan yang dijalankan pemerintah banyak memakan korban masyarakat lokal dan pedesaan. Penyebab kegagalan pembangunan adalah ketergesaan negara mewujudkan pertumbuhan ekonomi tanpa melihat kondisi yang berbeda di tiap desa. Bagi Susetiawan, pemerintah seringkali memaksakan programnya untuk mencapai target pertumbuhan ekonomi semata. "Padahal, seringkali kebijakan negara memberangus potensi desa," tandas pengajar di Jurusan Sosiatri UGM ini.

Benarlah apa yang menjadi kekhawatiran Susetiawan. Seringkali, untuk mencapai target pembangunan, negara melakukan lompatan kuantum. Untuk mengejar angka statistik kemajuan, negara memaksakan segala kebijakan tanpa mengindahkan kekhususan suatu daerah. Akibatnya, tak jarang masyarakat mengalami kegagapan.

Bahkan, menurut Selo Sumardjan, negara dengan berani memformalkan eksploitasi kawasan pedesaan dengan seperangkat undang-undang. Sosiolog senior ini menengarai, UU No.5/79 merupakan salah satu alat ampuh untuk mengkerdilkan keragaman dan kemandirian desa.

"Melalui UU tersebut, negara melegalkan pemerasan terhadap segenap potensi desa," tandasnya, seperti yang termuat dalam *Kompas*,16 Oktober 2000. Selo dengan nada masygul



Sjafri Sairin. Otonomi desa dimatikan secara politis

menyinggung, di dalam tubuh UU No.5/79 itu mengeram benih-benih ideologi developmentalisme.

Prof. Dr. Sjafri Sairin, antropolog yang juga dekan Fakultas Sastra UGM, mengatakan hal yang sama. Undang-undang telah menjadi aparatus terciptanya keseragaman—bahkan sampai unit terkecil dari birokrasi desa. Sjafri menganggap bahwa UU No.5/79 telah memporak-porandakan struktur desa yang asli karena struktur lokal dihilangkan. "Padahal masyarakat mempunyai sistemnya sendiri-sendiri," ujar Sjafri saat ditemui BALAIRUNG di kantornya, Pusat Penelitian Kebudayaan dan Perubahan Sosial (PPKPS). Dengan demikian, hak otonom desa, sebagai satu kesatuan budaya yang kompleks, dimatikan secara politis. Heterogenitas dimatikan dengan penyeragaman bentuk, susunan, dan tugas serta cara kerja desa.

Selain melalui perangkat undang-undang, pelembagaan ideologi developmentalisme juga dipaksakan melalui kekerasan. Negara mengoptimalkan aparatusnya seperti militer untuk melanggengkan kekuasaan atas masyarakat. Penegakan sistem komando teritorial lewat Babinsa (Bintara Pembina Desa) dan program ABRI Masuk Desa adalah sekian contoh. Belum lagi pembangunan basis dukungan politik partai pemerintah lewat birokrasi, pemandulan lembaga-lembaga perwakilan desa/korporatisme lembaga pedesaan, dan politik *floating mass*. Posisi desa memang berada pada titik yang dilematis. Desa, karena tekanan UU, berada pada lapisan paling bawah dari struktur negara. Karenanya, masyarakat desa adalah masyarakat pertama yang terkena getah beracun pembangunan. Negara, dalam hal ini, membikin paradoks. Oleh negara, desa di konversikan sebagai penopang laju pertumbuhan ekonomi. Sebaliknya, kesejahteraan dan peningkatan kehidupan anggota masyarakat desa sendiri tak pernah *dirumat*.

GRAFIK: DAVE

Akan tetapi, proyek aneksasi pemerintah terhadap desa tak terjadi dengan mudah. Kondisi desa yang heterogen menyulitkan negara melakukan pelembagaan kebijaksanaannya. Ketidakmampuan kebijakan pemerintah menyentuh kemajemukan yang ada di daerah-daerah memungkinkan negara melakukan penyeragaman dengan cara memaksa. Dr. Nasikun, sosiolog yang juga staf pengajar jurusan Sosiologi Universitas Gadjah Mada ini, menyatakan,"Pemaksaan inilah yang menyebabkan tidak adanya dialog antara lokal dengan pusat, yang ada hanya monolog."

Pertimbangan negara memuluskan jalan pembangunan memang tidak dapat berdiri sendiri. Ibarat labirin panjang dan berkelok-kelok, niat pemerintah ini memang berhubungan dengan tuntutan sistem dunia. Dengan kemenangan kapitalisme setelah PD II dan kejayaan sistem ekonomi pasar bebas, negara bak kerbau yang dicocok hidungnya. Kekuatan negara melumer dan harus merelakan dirinya diperkosa oleh sistem pasar. Indonesia tak terkecuali.

Dalam konteks ini, kekuatan dan sistem dunia determinan menentukan segala macam perkembangan kebijakan yang dibuat oleh pemerintah, mulai dari kebijakan terkecil tentang pemerintahan desa hingga kebijakan pembangunan berbagai fasilitas di desa. Desa, dengan segala kekayaan sumber daya dan kemurahan tenaga kerjanya, diintegrasikan dengan sistem ekonomi dunia—pasar bebas. Sementara negara sendiri adalah pengusaha serta pengawal yang baik bagi sistem dunia itu.

Untuk itu, pemerintah menerapkan target pertumbuhan ekonomi surplus. Pemerintah menggeser arah kebijakan ekonominya ke industrialisasi. Karena itu, sistem ekonomi pasar yang diyakini dapat mengentaskan problem-problem kemiskinan diterima. Di sinilah, komunitas desa yang tadinya subsisten ditransfor-masikan menjadi masyarakat industrial yang interdependen (saling tergantung). Padahal, sistem subsistensi yang diakrabi masyarakat pedesaan telah berumur panjang. Sistem ini berangkat dari proses produksi mandiri. Produksi dilakukan sesuai dengan teknologi lokal yang telah diterapkan dari generasi ke generasi serta disesuaikan dengan kebutuhan konsumsi.

Dalam masyarakat subsisten masih terjadi redistribusi *recources*. Jaminan sosial masyarakat didapatkan melalui

DOK. BALAIRUNG

Nasikun. Monolog politik.

distribusi tenaga, yakni melalui tolong-menolong. Sebaliknya, dalam masyarakat yang kapitalistik, jaminan sosial adalah apa yang dapat dibeli dengan uang.

Hal seperti ini mengakibatkan ketegangan dan tarik ulur antara masyarakat subsisten dan masyarakat kapitalis. Menurut HJ Boeke, seorang peneliti asal Belanda, masyarakat Indonesia berada dalam tahap *dual economic model,* antara ekonomi subsisten dengan ekonomi kapitalis.

Perubahan orientasi negara menuruti kemauan pasar ini memang membutuhkan konsekuensi logis. Produksi pertanian harus dipacu, angka statistik pengganggguran mesti dikurangi, deretan angka ekspor dilambungkan, angka buta huruf ditekan. Tak pelak tuntutan ini membawa berbagai efek. Tak sedikit memang manfaat yang bisa diterima. Tetapi, tak jarang bilur-bilur luka yang didapat.

Samir Amin, dalam *Globalisasi Kapitalis Baru, Problem dan Perspektif* (1996), mengkristalkan bahwa pada tingkatan sistem global, regulasi di pusat menimbulkan reproduksi ketidaksetaraan antar pusat–periferi. Indonesia, sebagai periferi, "menyetor" surplus ekonomi yang dimilikinya ke pusat-pusat sistem dunia. Kondisi inilah yang menjadikan bangsa Indonesia tidak berdaya melawan laju pertumbuhan sistem dunia.

Ketergantungan negara dunia ketiga pada sistem dunia mengakibatkan pemerintah lemah dan hampir tidak mempunyai posisi tawar. Hal ini diiyakan oleh Nasikun. "Kebijakan negara tetap berada dibawah kekuatan-kekuatan penetrasi dunia,"ujarnya. Nasikun mencontohkan, pada tahun 1950-an, kecenderungan pembangunan masyarakat pedesaan dilakukan dengan *community development.* Program ini tidak bisa dilepaskan dari konteks ideologis saat itu—perang dingin. Amerika Serikat, sebagai poros kapitalis, mencoba menangkal kekuatan sosialis melalui *community development.*

Tarik ulur kepentingan negara dan sistem dunia ini menjadikan desa dan masyarakat desa mengalami kebingungan peran (*role confusion*). Bila dipakai model simulasi piramida korban Peter L. Berger, masyarakat desa—dalam konteks Indonesia—berada pada posisi paling bawah.

Pengejaran target statistik pertumbuhan pembangunan membuat negara tak memberi kesempatan masyarakat desa untuk berkembang. Harga yang harus dibayar untuk sebuah perubahan tiba-tiba, kelewat mahal. Untuk "memajukan" masyarakat pedesaan, pemerintah memfokuskan diri pada agenda pertumbuhan angka produksi pertanian yang fantastis. Padahal, janji-janji manis pembangunan yang diiklankan pemerintah tak tercecap sedikit pun dalam lidah masyarakat.

Menurut Noeleen Heyzer, peneliti dari Milton Keynes Open University yang meneliti pertanian di kawasan pedesaan Asia Tenggara, proses "pembangunan" mengurangi kesempatan kerja pedesaan. Dalam buku *Working Woman in South Asia: Development, Subordination and Emancipation* (1987), Heyzer mengatakan, "Hal ini terjadi lewat penggunaan teknologi baru dalam sektor pertanian. Adaptasi varietas tanaman baru dan komersialisasi tanaman merupakan tekanan penting yang menyebabkan perubahan organisasi dan institusi pedesaan."

Menurut studi Chris Manning dalam "Penyerapan Tenaga Kerja di Pedesaan Jawa: Pelajaran dari Revolusi Hijau dan Bonanza Minyak, dan Prospeknya di Masa Depan" (1987), pembangunan akan menimbulkan efek ketergantungan desa terhadap kota. "Pada awalnya, proses pembangunan akan menyebabkan peralihan pekerjaan ke sektor non pertanian. Ini menyebabkan desa tidak memiliki *resources* yang cukup untuk membangun basis pertanian. Sementara, tenaga kerja telah terintegrasi ke sektor industri yang notabene identik dengan kota," jelasnya.

Memang ada banyak faktor yang mempengaruhi permasalahan pelik desa, seperti pertumbuhan penduduk, penyempitan lahan, dan keterbatasan faktor produksi. Namun, seperti yang dilansir oleh Irwan Abdullah, staf peneliti Pusat Studi Kependudukan UGM, penyeragaman teknologi akibat orientasi pembangunan yang propasar adalah faktor penting bagi berkurangnya kesempatan kerja di pedesaan.

Selain itu, intensifikasi pertanian juga mengakibatkan menurunnya daya serap sektor pertanian, perubahan pola hubungan kerja pertanian, dan konsentrasi kepemilikan lahan pada segelintir orang. Masih menurut Irwan Abdullah, intensifikasi

DOK. BAL

pertanian telah menjadi fokus semua kebijaksanaan pembangunan. Akibatnya, pembangunan yang dilaksanakan tenggelam dalam pengejaran produktifitas tanpa mengindahkan kondisi *cultural* dan *environmental* desa tersebut.

Meskipun luka-luka yang diderita oleh desa sudah sedemikian kronis, tak ada kata terlambat untuk menyembuhkannya. Kini, setelah gagasan pengembalian kekuasaan ada pada lokalitas yang terbingkai dalam isu otonomi, desa harusnya juga mengembalikan diri pada identitasnya. Desa mau tak mau harus menyambut perbincangan mengenai kemandirian yang melaju dengan deras. Hak serta martabat masyarakat desa dan adat mesti dikembalikan.

Pengembalian hak dan martabat desa ini bukanlah pekerjan gampang. Menurut Dr. P.M. Laksono, pengembalian identitas lokal yang ada pada masyarakat desa membutuhkan rekonsiliasi. Maksudnya, wilayah otonom yang diidam-idamkan mayarakat desa sukar dipenuhi bila tak ada rujuk antara pemerintah dan masyarakat desa.

"Hal itu membutuhkan *recognisi* dari pemerintah," tandas Dr. P.M. Laksono yang mengajar di Fakultas Sastra UGM ini. Setelah sekian dekade mengalami fase gelap, masyarakat desa membutuhkan pengakuan-pengakuan kesalahan dari pemerintah. Untuk mewujudkan kemandirian—baik cara berpikir dan bertindak—, masyarakat membutuhkan suasana yang sehat. Suasana itu bisa didapat dari pengakuan pemerintah yang selama ini telah menyusahkan masyarakat. "Selama tidak ada pengakuan kesalahan, masyarakat akan melibatkan konflik untuk menunjukkan kemarahannya," timpalnya sekali lagi. Pengakuan ini juga merupakan celah untuk mengembalikan kemandirian masyarakat desa.

Menyambung uraian Dr. P.M. Laksono, Dr. Susetyawan dalam diskusi bersama BALAIRUNG mengenai *Lokalitas* mengatakan, pemerintah juga semestinya mengubah paradigma pembangunan. Negara tak usah rewel mencampuri urusan masyarakat desa. "Masyarakat desalah yang sepenuhnya bertanggung jawab terhadap dirinya sendiri," kata Pak Sus, panggilan akrabnya. Bagi Dr. Susetyawan, yang tahu permasalahan masyarakat desa adalah masyarakat itu sendiri, bukan pemerintah.

Sementara itu, Drs. Rahardjo Msc. lebih turun dalam dataran praksis. Menurut dosen mata kuliah Sosiologi Pedesaan Fisipol UGM yang juga aktif di Badan Akreditasi Pendidikan ini, desa mempunyai potensi untuk mandiri. Namun ada syarat yang harus dibeli. Untuk melakukan *recovery,* desa masih membutuhkan perjalanan panjang. Desa tak bisa dengan cepat mengembalikan aras kemandiriannya seperti sediakala. Proyek pengembalian kemandirian butuh tahapan yang tak mudah. "Langkah pertama yang harus dilakukan adalah melakukan inventarisasi kekayaan desa," ujar Rahardjo.

Kekayaan desa yang di maksud oleh Rahardjo adalah kekayaan praktik keseharian desa, seperti cara bercocok tanam, praktik musyawarah, peraturan adat, dan cara kelola partisipasi politik. Bagi Rahardjo, penulis buku *Pengantar Sosiologi Pedesaan* (1999), inventarisasi ini diperlukan untuk mengembalikan masyarakat desa pada ranah kehidupannya sendiri. "Baiknya, desa kembali dulu pada habitat yang telah lama ditinggalkan," tandasnya.

Langkah selanjutnya, menurut Rahardjo, membangun konsep yang matang antar desa dan kota. Pembangunan dua entitas ini, bagi Rahardjo, harus saling berkaitan. "Karena desa di Indonesia mempunyai struktur ekonomi agraris," katanya, "Maka, konsep kota harus juga menunjang kehidupan agraris tersebut." Rahardjo menambahkan, secara teknis, konsep kota untuk konteks Indonesia adalah agropolis, yakni pengembangan kota yang berbasiskan pada *agriculture*. Di situ, kota adalah pasar tempat hasil ekonomi desa bisa didistribusikan dan diregulasikan.

Memperbincangkan ide kemandirian desa memang membutuhkan pemahaman yang utuh. Gagasan mengenai kemandirian sebenarnya menekankan bagaimana masyarakat desa dapat menghidupi dirinya sendiri tanpa tergantung kepada pihak lain. Akibatnya, ide kemandirian desa tak bisa dilepaskan begitu saja dari konsep kemandirian ekonomi. Dan ketika menyinggung persoalan ekonomi, terpaksa kita harus menyebut pertanian.

"Tapi asumsi bahwa persoalan ekonomi desa datang dari sektor pertanian tak selamanya benar," tegas Dr. Irwan Abdullah. Selama ini, peneliti dan pemerintah beralasan, usaha membangun masyarakat pedesaan berarti membangun pertanian. Padahal, persoalan kemandirian ekonomi desa sangatlah kompleks. "Pembangunan pedesaan jarang melihat hubungan pertanian dengan non-pertanian, dengan industri lokal, atau perdagangan yang "terpecah -pecah"," kata Irwan Abdullah dalam makalahnya yang sangat bagus, *Pembangunan dan Kemandirian Desa* (1992).

Untuk menuju kemandirian masyarakat pedesaan, pendekatan integral mengenai pentingnya tinjauan antarsektor ekonomi menjadi penting. Di dalam masyarakat desa, pemunculan kemandirian tidak bisa dibatasi dalam sektor pertanian. "Ada banyak peluang untuk memunculkan pemberdayaan masyarakat desa di bidang ekonomi," tulis Irwan Abdullah.

Pendapat Irwan Abdullah memang bukan isapan jempol. Buku Tadjudin Noer Effendi, *Kegiatan Nonfarm di Pedesaan* (1987) yang mengambil studi kasus di Jatinom, Klaten, bisa

Rahardjo. Potensi mandiri.

DOK. BAL

Sisparyadi. Pembatasan peran birokrasi.

membuktikan. Banyak sekali sektor perekonomian yang bisa ditawarkan desa, seperti industri jasa, perdagangan tradisional, kerajinan tangan, dan industri rumah tangga desa.

Industri rumah tangga desa seperti industri kerupuk, pembuatan tempe, genting lokal, dan pengolahan hasil kebun mampu merangsang kemandirian masyarakat untuk memenuhi kebutuhan ekonominya. Di banyak desa, industri yang bergandengan dengan sektor pertanian mampu menopang kehidupan masyarakat pedesaan ini sejak lama.

Impian masyarakat pedesaan untuk mandiri bukanlah impian di siang bolong. Meski disadari, tak mudah juga untuk diwujudkan. Peran birokrasi yang dilegalkan melalui undang-undang masih menguntit. Dalam Undang-Undang Pemerintahan Desa yang diterbitkan tahun 1999, birokrasi desa masih menjadi kepanjangan tangan pemerintah. Sementara, untuk melepaskan diri dari peran birokrasi jelas masih sukar. Kalaupun peran birokrasi tak bisa dihapus, tak berarti agenda kemandirian kandas di tengah jalan. Untuk itu, diperlukan penyiasatan.

Sisparyadi, S.Sos., staf peneliti di Pusat Penelitian Pengembangan Pedesaan dan Kawasan UGM, menerangkan, untuk memulai proses kemandirian, masyarakat desa tak bisa lepas dari peran birokrasi pemerintah. "Bagaimanapun, secara administratif, desa adalah kepanjangan tangan dari pemerintah," tuturnya. Namun, masih kata Sisparyadi, peran birokrasi pemerintah harus dibatasi.

Ketika ditanya mengenai akibat buruk dari peran birokrasi di masa lalu, Sisparyadi berdalih, "Hal itu akan lenyap bila pandangan birokratnya berubah." Bagi Sisparyadi, gagasan kemandirian desa harus melibatkan peran formal pemerintah karena mau tidak mau masyarakat pedesaan harus bersinggungan dengan kepentingan negara. Selain itu, Sisparyadi masih melihat pentingnya peran birokrasi. Birokrasi pemerintah bisa juga dimanfaatkan untuk membantu masyarakat pedesaan. "Birokrasi bisa membantu menyediakan akses informasi pasar, misalnya," ujarnya yakin.

Untuk mengontrol agar peran birokrasi pemerintah tidak terlalu jauh memasuki wilayah otonom masyarakat desa, diperlukan kekuatan masyarakat sipil yang mampu menunjukkan dirinya. Di tingkatan desa, banyak sekali aktor masyarakat yang bisa ditunjuk. Organisasi informal pedesaan seperti kelompok pengajian, sesepuh adat, paguyuban petani, dan kelompok arisan bisa diharapkan mengimbangi peran birokrasi. Yang penting, sinergi antarelemen informal masyarakat pedesaan ini mampu menjadi energi aktivasi bagi munculnya kemandirian.

DOK. BAL

Perempuan-perempuan pasar. Kekenyalan daya hidup.

Gagasan otonomi daerah yang semerbak sejak reruntuhan rezim Orde Baru patutlah disambut. Meski demikian, ide otonomi haruslah sampai pada tingkat mikropolitik dan mikrokultural yang mengandaikan semua lapisan masyarakat mempunyai ruang yang "steril" dari campur tangan pemerintah. Desa sebagai kawasan lokal semestinya juga mendapat kepastian dan keniscayaan otonomi tersebut.

Untuk mencapai gagasan mengenai pemberdayaan masyarakat, desa seharusnya menjadi aktor yang penting. Terminologi lokalitas yang kerapkali "dipertentangkan" dengan pusat mesti mendapatkan bukti yang konkret. Kemandirian tidak bisa datang dari kawasan dengan area konstatansi yang luas. Kemandirian segera bisa dimulai dari kawasan tepian yang kecil dengan bentuk lokal yang kelihatan jelas. Ide otonomi tidak dimulai dari teraan skala yang luas dan lebar. Sebaliknya, pemberdayaan lahir dari kekuasaan kecil pada habitat yang mikro seperti desa.

Perlawanan terhadap kekuasaan makro membutuhkan strategi jitu. Modal politik dan modal budaya bisa dipupuk mulai dari wilayah yang paling lokal. Dari sinilah, kekuasan kecil melakukan gerakan sentrifugal, memencar dari satu area ke area lain. Kekuasaan akan lebih mudah dipetik bila ia ditabur secara bersamaan melalui sebaran horisontal—dari masyarakat ke masyarakat. Jika perbincangan mengenai otonomi desa bisa dimulai, setidaknya, kita bisa berharap terwujudnya sebuah masyarakat sipil yang demokratis dan kuat.❑

Aini N., Darmanto
Dian Fikriani, Veronica, Ririn Tri Astuti.

Kemandirian desa. Dimulai dari hasil keringat sendiri.

Industrialisasi Desa PROSES LUPA SEJARAH

Musim hujan tak lagi ramah bagi penduduk Desa Harjosari, Kecamatan Bawen, Kabupaten Semarang , Jawa Tengah, terutama untuk kegiatan di luar rumah. Lubang-lubang bertebaran di jalan beraspal kasar dan bergelombang, segera menjelma jadi kubangan-kubangan. Kalau sedang tak beruntung, baju kering bisa basah dan kotor, terciprat lumpur.

Sehari-hari, warga Harjosari harus melewati jalan memprihatinkan itu sejauh 2 km, menuju tempat kerja mereka. "Kalau yang laki-laki enak, tinggal *cincing* (menarik celana ke atas). *Lha*, kalau kita begitu, *waduh*, banyak yang suka nanti. Ha...ha...ha.... Tapi, ya, terus jalan saja, *nggak* tahu apa mau begini terus," seloroh Rini (22), buruh PT Rapi Jali (pabrik tekstil). Di jalan raya Yogyakarta-Semarang, lokasi kerja Rini, ada tiga pabrik besar lagi: PT Puri Nusa Eka Persada (pabrik kertas dan karton), PT Coca Cola Pan Java (minuman ringan), dan PT Bebelly (pabrik pupuk fosfat).

Mestinya, keluhan Rini tak layak didengar, jika melihat pesatnya pertumbuhan di desa berpenduduk 2083 jiwa (1997) tersebut. Penetrasi modal besar di desa tersebut, seharusnya, dapat sejalan dengan terangkatnya ekonomi serta infrastruktur Harjosari. Namun, nyatanya, industrialisasi di Harjosari

justru menyisakan pekerjaan rumah yang belum kunjung tuntas.

Sketsa di atas hanyalah satu contoh: tentang desa bukan lagi kisah tentang hamparan sawah yang menguning, gunung yang menjulang hijau, liukan seruling gembala, atau tawa ceria serombongan gadis yang pergi ke sawah dengan bercaping. Desa kini tak lagi romantis. Penduduk lebih akrab dengan mesin pabrik daripada cangkul. Dengan kata lain, terjadi transformasi struktural masyarakat pedesaan dari agraris ke industri.

Gelombang industrialisasi di pedesaan, memang, bukan lagi sekadar coretan-coretan strategi di atas kertas. Ia telah menjelma ke dalam aktivitas ekonomi masyarakat desa. Data distribusi kesempatan kerja menunjukkan, sektor industri mengalami peningkatan jumlah asupan tenaga kerja, terutama kaum perempuannya. Bila dibandingkan dengan sektor pertanian, angka tersebut memang masih jauh berada di bawah. Namun, jika dicermati, pada sektor pertanian, ada gradasi penurunan jumlah pekerjanya (lihat tabel 1).

Pergeseran orientasi kerja berdasar data di atas memang belum cukup menjadi bukti kuat karena besarnya jarak dan bersekup nasional. Jika dilihat dari kacamata yang lebih sempit (melokal), maka akan terliha jelas perbedaannya. Misalnya, pada 1997, jumlah penduduk Harjosari yang bekerja di sektor industri sebanyak 965 orang atau 30,3% dari jumlah penduduk, sementara di sektor pertanian ada 923 orang atau 29%. Distribusi jenis pekerjaan ini sejalan dengan orientasi penggunaar lahan desa. Dari total lahan, sekira 7 hektare digunakan untuk industri, sementara sisanya yang 10,34 hektare untuk pertanian.

Apa yang terjadi di Harjosari jelas sekali, telah diskenariokan bukannya "asap tanpa api". Yang menjadi api adalah peningkatan angka pertumbuhan, sementara industrialisasi adalah asap yang ditimbulkannya. Pada titik ini, konsep industrialisasi versi Raj Candra (via Arief, 2000) mamp menjelaskan munculnya gejala industri.

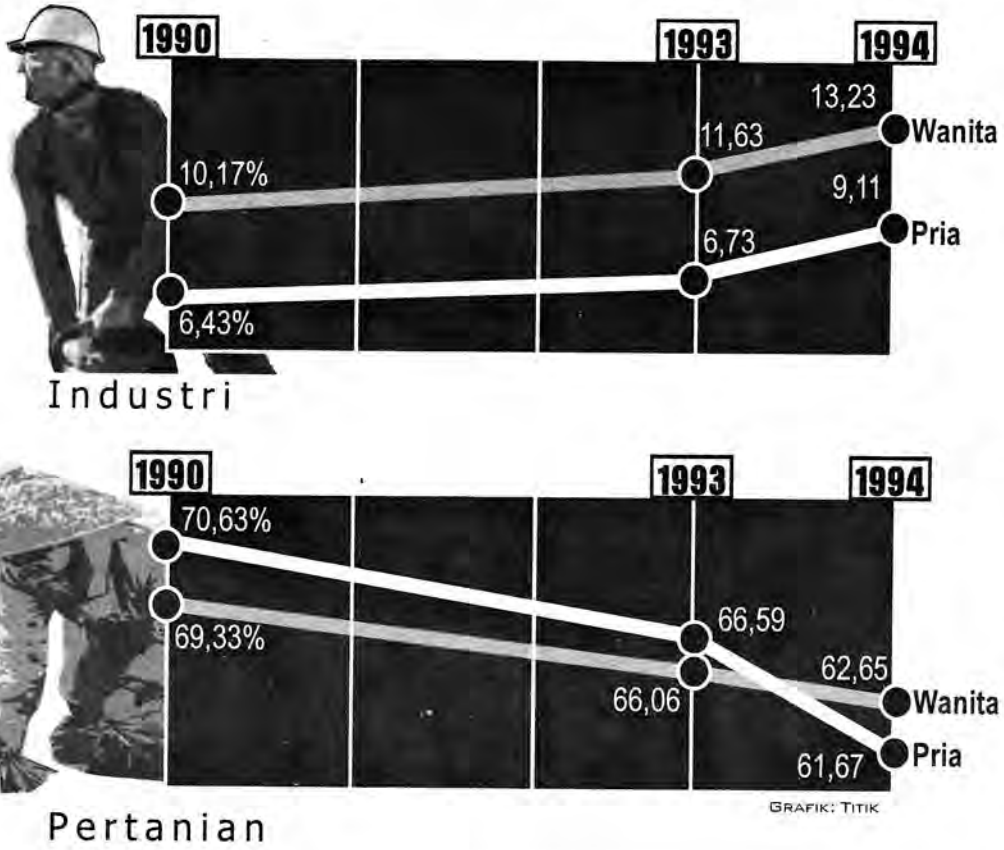
Industrialisasi dianggap penting karena mempunyai beberapa keuntungan obyektif. Pertama, produksi manufaktur sektor industri rata-rata punya nilai tukar (*term of trade*) yang lebih tinggi daripada produk pertanian. Kedua, permintaan (*income demand elasticity*) produk manufaktur sektor industri jauh lebih tinggi daripada pertanian, khususnya bagi konsumen berpenghasilan tinggi. Dan ketiga, daya saing obyektif terakhir, ialah sektor manufaktur terbukti lebih efisien dalam memberdayakan fungsi ekonomi ketimbang sektor lain. Dus, tak ada negara yang mengadakan pembangunan yang menolak konsep industrialisasi.

Celakanya, kesempurnaan teori tersebut tak dibarengi dengan kesiapan kondisi di lapangan. Jadi, industri di Indonesia ternyata ahistoris. Adanya tuntutan "pertumbuhan" menimbulkan "percepatan" di sana-sini, sehingga pembangunan ekonomi menjadi serba instan. Industrialisasi di sini sama sekali tak terkait dengan sumber daya domestik, walau dalam dokumen negara jelas termaktub: "Pembangunan industri nasional dilakukan dengan dukungan sektor pertanian yang tangguh."

Walhasil, industri di Indonesia menjadi ambisius, namun di lain pihak kehilangan jalan. Segala jenis industri modern pun coba dibangun: dari pabrik tekstil, industri pertama di negeri ini, hingga industri pesawat super canggih. Namun, proyek-proyek tersebut sangat rapuh strukturnya. Industri tekstil yang pernah berjaya sebagai penghasil devisa adalah sebuah contoh yang baik. Ketergantungan yang terlalu besar kepada luar negeri—tak hanya pada pasar dan teknologi, tapi mulai dari bahan baku kapas hingga kainnya—membawanya kepada kesulitan besar ketika terjadi krisis nilai tukar. Ini sangat masuk akal jika kemudian ditemukan, tak kurang dari 80% penghasilan ekspor habis dipakai untuk membiayai impor.

Sejalan dengan uraian di atas, Elan Satriawan (33), staf pengajar Fakultas Ekonomi UGM, menyatakan bahwa industri di Indonesia memang tak memiliki kronologi. Artinya, ketika basis (pertanian) belum diberesi, sektor

DISTRIBUSI KESEMPATAN KERJA DI DESA MENURUT LAPANGAN USAHA
(Diolah dari: BPS, Keadaan Angkatan Kerja Indonesia 1994)



GRAFIK: TITIK

industri yang tak ada hubungannya dengan sektor pertanian telah dibangun. "Akibatnya, industri di Indonesia tak mampu menopang sektor pertaniannya," paparnya masygul. Setengah mencontohkan, Elan mengungkapkan bahwa yang mestinya dibangun lebih dulu ialah industri pupuk, pembibitan, atau pengolahan hasil-hasil pertanian, bukannya pabrik sepatu atau mobil.

Lanjut Elan, konsep tersebut sangat berbeda dengan yang terjadi di negara-negara maju. Sejak awal, negara-negara Dunia Pertama memulai pembangunannya dari sektor pertanian.

Proporsi Penggunaan Lahan di Indonesia 1999 (*Excluding TimTim*)
(Diolah dari: Statistik Indonesia 1999)

Di situ, ada semacam pembabakan yang dilakukan. "Logika yang dibangun, jika sektor pertanian makin maju dan produktif, maka *out-put*-nya akan berlebih. Di sisi lain, *marginal product of labour*-nya akan berkurang karena semua tenaga kerja terserap ke sektor pertanian," tutur peneliti di Sakerti (Survey Kehidupan Rumah Tangga Indonesia) ini. Jika ini terjadi, maka dibutuhkan sektor baru untuk menampung kelebihan *out-put* pertanian dan menjaring pangsa tenaga kerja yang sudah punya *skill* pertanian tetapi kehabisan lahan. Maka, munculah "agroindustri".

Titian ideal pembabakan industri tadi, kemudian, diperkuat oleh kepercayaan "turunan" bahwa negara berkembang tak bakal mampu memenuhi kebutuhan pangannya sendiri, karena sederetan kendala lingkungan, kelembagaan, dan infrastruktur. Akibatnya, kekurangan pangan di negara-negara berkembang harus tetap dipasok oleh negara-negara industri.

Sebenarnya, internalisasi kepercayaan konsep klasik tersebut bukannya tanpa maksud. Negara-negara kaya—yang jumlahnya sangat sedikit dibanding negara-negara miskin, menurut Andre Gunder Frank (via Soetomo,1997)—mengadakan mekanisme "pemiskinan" lewat sistem kapitalisme internasional. Frank menolak pendapat bahwa perbaikan ekonomi negara-negara miskin akan terjadi dengan sendirinya, karena hubungan internasional secara otomatis akan mengalirkan difusi modal, teknologi, nilai-nilai institusi, dan faktor-faktor dinamis lainnya kepada negara miskin. Akhirnya, mekanisme ini menjadikan petani neara-negara miskin berada di persimpangan sistem sosial ekonomi internasional, yang bertendensi pada ketidakmerataan. Skenario inilah yang menjadi salah satu faktor pemaksa tumbuhnya industrialisasi di negara berkembang, termasuk Indonesia.

Industrialisasi sendiri, secara sederhana, seperti diuraikan Elan Satriawan, dapat diartikan sebagai pengangkatan dari sektor subsisten ke sektor yang kredibel atau komersial. "Artinya, jangan membayangkan industri itu cuma pabrik. Pertanian pun bisa disebut industri bila telah memasuki sektor komersil: ada perdagangan, ada transasksi," jelasnya.

Definisi ini bukan berarti membenarkan munculnya industrialisasi di pedesaan yang tak berbasis pertanian. Bagaimanapun, pada tahun 2000, 64,08% penduduk Indonesia tinggal di pedesaan. Angka ini menunjukkan, desa memiliki modalitas tenaga kerja melimpah. Faktor pendukung lainnya adalah ketersediaan lahan yang luas. Hampir 80% lahan yang ada di Indonesia digunakan untuk sektor agraris (lihat Tabel 2).

Namun, dua modalitas tersebut belum cukup sebagai syarat terjadinya industrialisasi di sektor pertanian. Masih perlu akses pasar, manajemen, dan teknologi. Lalu, muncullah kerja sama atau kemitraan yang bertujuan membantu memberdayakan petani serta mempercepat laju pertumbuhan dan pemerataan ekonomi. Sistem *contract farming* atau—yang terbaru—sistem *corporate farming* adalah contoh yang pas. Bak sinterklas, program kemitraan usaha ini lalu dijadikan pemerintah sebagai program andalan.

Mengenai *corporate farming*, Dadang Juliantara (27), aktivis perburuhan, berpendapat bahwa *corporate farming* adalah proyek korporasi beberapa petani untuk mencapi skala usaha tertentu yang muncul karena kegagalan Revolusi Hijau (lihat boks). Teknisnya, ada konsolidasi manajemen antarpetani untuk mengolah tanah dan produk pertaniannya sendiri. Peneliti di Lembaga Pemberdayaan Rakyat (Lapera), Yogyakarta, ini cenderung pesimis terhadap program yang baru disosialisasikan mulai September 2000

itu. "Ya, karena substansi proyek ini *nggak* ada bedanya dengan Revolusi Hijau, yang menganggap bahwa kesejahteraan masyarakat bisa didekati lewat teknologi dan mekanisasi," tutur sarjana Fisika UGM ini.

Pesimisme Dadang memang bukan tanpa alasan. Pada beberapa kasus, sistem ini makin melumpuhkan dan memarjinalkan petani. Contohnya pada *contract farming* jenis Perkebunan Inti Rakyat (PIR). Tadinya, lewat cara ini, pengusaha mengontrak petani untuk mengelola sebidang lahan. Namun, kenyataan memang tak seindah impian: petani masih dijadikan pekerja dalam arti sebenarnya, sementara keuntungan hanya milik pihak yang punya konsensi atau hak monopoli.

Cermin buram industrialisasi pertanian lewat sistem kemitraan ini tak hanya terjadi pada sektor penyangga bahan pokok. Cengkeh, sebagai bahan baku rokok (industri sekunder), juga terkena getahnya. Pada 1991, petani cengkeh hidup makmur karena memiliki akses lahan dan pasar. Mereka bebas menentukan pabrik pembeli dan harga cengkeh sesuai kualitasnya. Namun, tak ada angin tak ada hujan, tiba-tiba pabrik rokok yang menjadi jalan utama pemasaran cengkeh dipotong. Dengan alasan Tata Niaga Cengkeh butuh penyangga, semacam Bulog untuk beras, semua pemasaran harus melalui Badan Penyangga dan Pemasaran Cengkeh (BPPC).

Dari sinilah kesengsaraan petani justru dimulai. Dengan menjadikan BPPC sebagi *"first stock"*, harga standar cengkeh ditetapkan badan monopolis

Elan Satriawan
Staf pengajar Fakultas Ekonomi UGM

Ekonomi Desa: Sektor informal lebih utama

ini. Bukan hanya itu, badan yang sempat diketuai oleh Tommy Soeharto—nama yang menghangat sebagai buron kasus *ruislag* Goro—ini juga berhak mengatur pabrik rokok yang memiliki kebun sendiri. Dengan prosedur penjualan ke Koperasi Unit Desa (KUD) yang begitu rumit, para petani cengkeh tak lagi bebas menikmati hasil jerih payahnya sendiri. Akibatnya, pendapatan petani cengkeh menukik tajam.

Memandang industrialisasi pedesaan dari kasus-kasus di atas pastilah menyisakan sinisme. Betapa tidak, yang tertoreh hanyalah cerita-cerita tak mengenakkan. Lagi-lagi, orang desa tetap menjadi bagian dari sejarah manusia yang kalah. Tujuan untuk meningkatkan taraf hidup melalui industrialisasi bukan saja masih jauh dari ideal, tapi justri menyisakan pemiskinan-pemiskinan. Dalam buku karya Shanin, *Peasants and Peasants Societies* (1975), Andrew Pearse menyatakan bahwa kemiskinan petani sesungguhnya telah melembaga, tak berujung pangkal, baik sebelum ada industrialisasi (subsisten) atau sesudahnya (komersil/kredibel).

Pada akhirnya, muncullah budaya kemiskinan petani (*culture of poverty*). Menurut Pearse, persoalan berat yang dihadapi petani adalah persolan struktural. Misalnya, posisi petani yang marjinal menjadikannya elemen tak berdaya dan sepenuhnya bergantung pada sistem sosial (*a dependent powerless element*). Pilihan petani banyak ditentukan oleh pihak luar, dan membuatnya terasing dari jaringan informasi aktual. Lantas, keadaan ini membawa petani pada ketegangan desa-kota.

Senada dengan teori Pearse ini, ekonom senior UGM, Dr. Arief Ramelan Karseno, mengatakan bahwa sistem ekonomi Indonesia masih *urban-centric*, masih menjadikan kota sebagai pusat-pusat pertumbuhan. "Karena pembangunan di desa tak insentif dan serba terbelakang , penduduk desa kemudian banyak yang lari ke kota," tandas pelopor Lembaga Kajian Ekonomi INDEPTH ini. Baginya, pintu gerbang untuk mendorong industrialisasi yang sehat di pedesaan adalah melalui otonomi daerah.

Industrialisasi di desa bukanlah dua sisi mata uang yang oposisif. Dialah perjalanan panjang yang—sangat mungkin—untuk tersesat, bahkan bisa *nyasar* tak tentu arah. Jadi, agar tak lebih tersuruk-suruk dan menimbulkan luka di sana-sini, kembalikan saja desa ke *local genus*-nya: pertanian. Atau, proses industrialisasi akan tetap jadi "anak durhaka" yang lupa ibu kandungnya. Proses yang (ter)lupa sejarah!❐

Bekti Dwi Andari
Christian, Nurhidayati

Corporate farming: 'Pemberdayaan' tak selalu berarti peningkatan kesejahteraan.

"Corporate Farming"

Revolusi Hijau Seri Dua?

Setelah Revolusi Hijau dan pelbagai program "bantuan" menjadi sinterklas yang justru meninggalkan kaos kaki busuk, kali ini, pemerintah mencoba mengutus malaikat penolong yang lain untuk para petani. Dialah *Corporate Farming* (CF), program baru pengolahan pertanian, yang memadukan struktur kinerja perusahan modern dengan pertanian tradisional. Program ini banyak dikaitkan dengan konsolidasi lahan pertanian—dari pertanian rumah tangga menuju pertanian korporasi.

Proyek uji coba ini, untuk pertama kalinya, dilaksanakan di 7 propinsi. Pada September 2000 ini dikembangkan pada 13 propinsi. Ketiga belas propinsi tersebut akan berbagi 8,7 milyar setahun yang berasal dari sisa ABT (Anggaran Belanja Tambahan) DPR RI.

Sebagai salah satu pendukung industrialisasi di pedesaan, proyek ini layak mendapat sorotan lebih. Akankah proyek ini menambah data kegagalan proyek-proyek sejenis yang pernah dilaksanakan di Malaysia dan beberapa negara di Asia? Benarkah petani akan termajinalkan dengan penerapan proyek ini? Atau justru mampu mendorong partisipasi yang luas bagi petani. Berikut ini tanggapan beberapa ahli yang dituturkan kepada BALAIRUNG berkait dengan *corporate farming*.

Dadang Juliantara: Proyek Ini Patut Ditolak

Gagasan *corporate farming* muncul berkaitan dengan kegagalan Revolusi Hijau. Di sisi lain, sektor non pertanian mengalami kemacetan. Maka, kita tidak punya pilihan selain masuk dalam industrialisasi pertanian. Munculnya ide *corporate farming* pada dasarnya berangkai dengan persoalan tersebut.

Proyek *corporate farming* ini pantas untuk ditolak. Watak *corporate farming* ini tak beda dengan Revolusi Hijau. Kesejahteraan petani masih dianggap bisa didekati dengan teknologi dan mekanisasi pertanian. Padahal, Revolusi Hijau telah terbukti tak menyelesaikan persoalan. Dan, yang masih mengecewakan, pendekatan *corporate farming* menggunakan model *top down*.

Meski tampak memberi kebebasan kepada petani, *corporate farming* sebetulnya hanyalah program "pelarian tanggung jawab" pemerintah. Kebijakan *bottom up* yang disisipkan oleh pemerintah lewat CF hanya kamuflase strategi yang lemah. Kebijakan itu menunjukkan ketidakmampuan pemerintah untuk mengontrol dan mengintervensi petani. Disinilah terdapat kontradiksi peran pemerintah: ingin intervensi tak ada

uang, ingin campur tangan tapi tak cukup *legitimate*.

Program seperti Corporate farming hanya sebatas pada pemberdayaan, tapi tidak meningkatkan kesejahteraan. Ia hanya akan terbatas pada peningkatan partisipasi semata. Sementara, kesejahteraan dan insentif bagi petani tidak ada. Menurut saya, yang dibutuhkan petani saat ini adalah kesejahteraan.

Corporate farming bukan proyek yang tidak mungkin. Hanya saja, dibutuhkan dua persyaratan utama. Pertama, secara teknis ekonomi: infrastruktur, baik komunikasi maupun transportasi di semua lokasi harus sudah tersedia. Sementara itu, intervensi ekonomi pasar melalui bank—yang arahnya pada pemaksaan untuk peminjaman kredit—harus dikurangi. Kedua, secara teknis politis, petani harus mempunyai keberdayaan. Maksudnya, petani diberi peluang negosiasi. Selama ini 'kan petani dengan mudah disia-siakan dan ditinggal apabila dirasa—secara ekonomis—hasil pertaniannya tak bisa dikeruk.

Kalau proyek ini akan dijalankan dengan sungguh-sungguh, dibutuhkan infrastruktur yang tinggi dan mapan sehingga memungkinkan terpacunya produksi dan lancarnya jaringan distribusi. Konsekuensinya adalah biaya yang sangat besar. Sementara biaya yang disediakan pemerintah sangat kecil untuk dibagi 13 propinsi.

Ir. Abdul Rozak: Efisiensi dan Efektifitas

Tawaran konsep *corporate farming* merupakan perwujudan dari tuntutan konsolidasi lahan pertanian. Permasalahan kualitas produksi, ketepatan waktu, produk dapat diatasi dengan menggunakan peralatan pertanian. Pada prinsip operasinya, penggunaan peralatan pertanian memerlukan aturan, antara lain, waktu pemakaian, pola operasi, dan efektifitas kerja. Dengan menggunakan *corporate farming*, permasalahan itu bisa dipenuhi. Tujuannya, secara ekonomis, dapat memberikan kinerja yang optimal.

Corporate farming mampu menjadikan pertanian efektif dan efisien. Ide ini muncul dilandasi oleh penggerakan aktivitas produksi yang hasilnya dapat disisihkan untuk memperbarui dan meningkatkan modal produksi. Hal ini diperlukan karena tuntutan konsumen atau pasar terhadap produk pertanian makin meningkat.

Tuntutan seperti ini tidak dijumpai pada pola pertanian susbsisten atau *non-niagawi*. Pertanian subsistem lebih terfokus pada upaya memenuhi kebutuhan sendiri tanpa mensyaratkan secara tegas kualitas dan ketepatan waktu produksinya. Dengan *corporate farming*, persoalan-persoalan pertanian bisa diatasi.

Tirani Minoritas atas Mayoritas Petani

Corporate farming sama saja dengan konsep Revolusi Hijau: menganggap petani bodoh dan malas, sehingga harus dibina dan diberdayakan. Arogansi tersebut masih berlangsung sampai sekarang. Hal ini terlihat dari program atau kebijakan yang digelar pemerintah maupun LSM yang cenderung mengabaikan partisipasi petani.

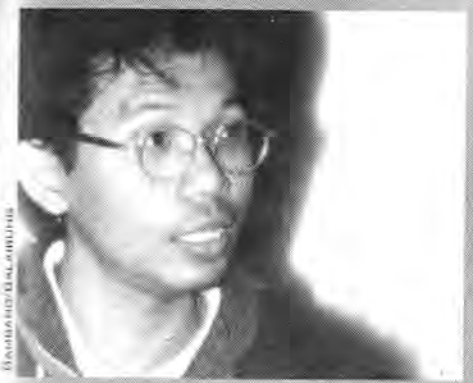
Sistem *corporate farming* adalah upaya pengaturan pertanian, layaknya perusahaan besar. Proyek ini juga merupakan konsolidasi usaha melalui pengalihan lahan dan manajemen usaha tani keluarga ke korporasi. Organisasi kerjanya membutuhkan manajer, pengamat, dan tenaga kerja mekanik. Satu manajer, satu pengamat, dan beberapa tenaga kerja mekanik mengatur 100 Hektar area pertanian. Akibatnya, 300 petani, 200 buruh dan 7000 pemetik padi rumah tangga—sebagian besar perempuan—akan menganggur.

Jelas, proyek ini akan menyebabkan jutaan petani gurem dan buruh tani kehilangan kesempatan mengelola lahan miliknya sendiri. Pendapatan petani hasil produksi sampingan seperti tumpang sari (mina padi), tanaman *galengan* (pematang), dan lainnya akan hilang. Konsentrasi pendapatan akan berada di tangan penyuplai sarana produksi, pedagang besar, dan pelaksana proyek. Petani hanya memperoleh sisa hasil usaha sebesar andil (saham) tanah yang diberikan.

Memang, petani yang tersingkir diharapkan dapat bekerja dan mengembangkan kegiatan di luar sektor pertanian. Tapi, harapan ini jadi terlalu muluk jika mengingat selama ini pemerintah terbukti gagal mengembangkan peluang kerja dan usaha di pedesaan. Buktinya, migrasi ke kota dan jumlah tenaga kerja pedesaan yang lari ke luar negeri semakin banyak.

Kondisi objektif menunjukkan, mayoritas rakyat Indonesia adalah petani. Konstitusi moralnya , negara harus bertanggung jawab terhadap peningkatan kesejahteraan petani. Namun kenyataannya, telah terjadi tirani minoritas—pemerintah—atas mayoritas petani. *Corporate farming* adalah sekian contoh, betapa, pembangunan hanya menguntungkan sekelompok kecil orang dengan mengabaikan pemenuhan kebutuhan masyarakat.❑

Nurhidayati
Bekti Dwi Andari



Dadang Juliantara
Ketua Yayasan Lapera: Pantas di Tolak

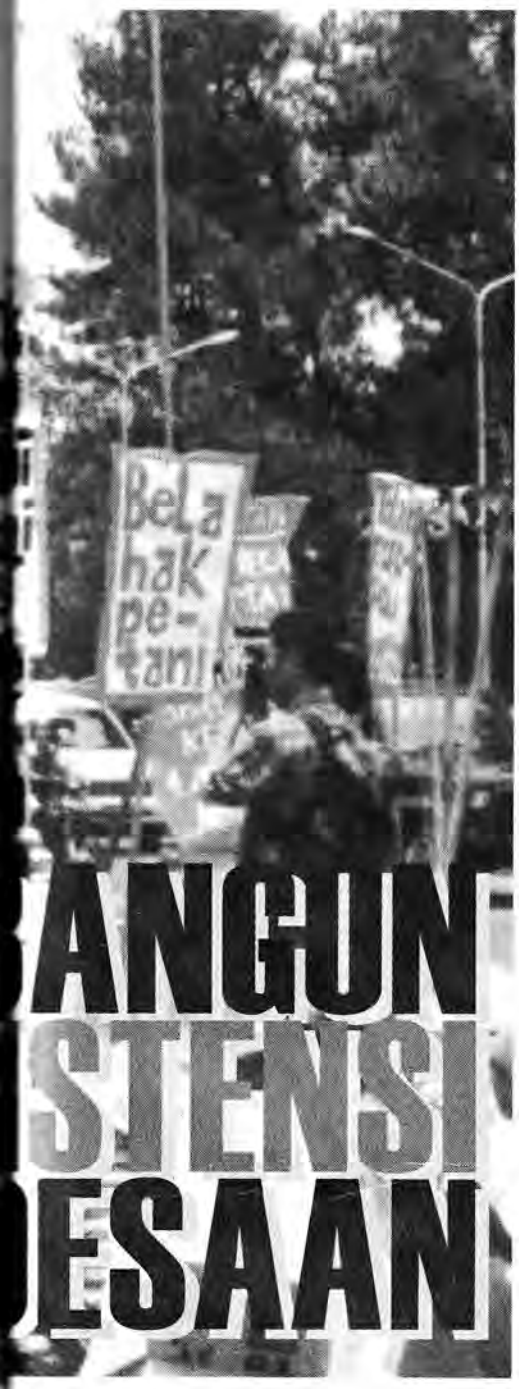
Dr. Ir. Abdul Rozaq
Sekretaris Lembaga Penelitian UGM: Konsolidasi Pertanian

ISRAR ARDIANSYAH

MEMB
BASIS RES
DI PED

Dikotomi desa-kota yang hadir dalam terminologi pembangunan ala kapitalisme telah menghasilkan implikasi yang cukup serius. Peluncuran paket-paket pembangunan, perubahan orientasi dari agraris ke industri, serta ekspansi nilai-nilai modernitas telah mengubah—kalau tidak menghancurkan—*liebenstraum* masyarakat pedesaan.

Saya sih *ndak* apa-apa ada desa—kota, tapi *kok* desa selalu dipinggirkan, *ndak* pernah diperhatikan." Ucapan ini keluar dari mulut Pak Sarjiyo, seorang petani lahan berpasir di desa Karangwuni, Wates, Kulon Progo. Baginya, pemerintah selalu menganggap rendah desa, sehingga banyak sekali orang desa yang tidak mau jadi orang desa. Ia sangat prihatin melihat tingginya angka urbanisasi di desanya, serta dibiarkannya berpuluh-puluh kasus



pedesaan menumpuk di meja Pemerintah Daerah. "Kalau *kayak gitu* kan berarti ada ketidakadilan. Orang desa yang pindah ke kota itu 'kan membuat desa *ndak* ada sumber dayanya. Makanya, desa *ndak* pernah bisa maju."

Keluhan Pak Sarjiyo itu mungkin mewakili keluhan jutaan rekannya yang tengah berjuang di komunitas-komunitas pedesaan. Memang, kondisi pedesaan tidaklah menyenangkan seperti yang dibayangkan. Kalau selama ini desa selalu diidentikkan dengan sawah, pertanian, tradisionalitas, dan solidaritas sosialnya, maka kini desa hadir dengan sebuah realitas pembangunan yang menyakitkan. Bukan hanya karena desa sudah termakan industrialisasi dan gaya hidup perkotaan, tetapi desa, sebagai sebuah identitas kultural, telah dihancurkan, dibekukan menjadi sekadar wilayah administratif yang berhak menyelenggarakan pemerintahan langsung di bawah camat.

Menurut Zando Zakaria dalam risalahnya di Jurnal *Wacana* (1999), proses pembangunan telah menghancurkan modal sosial dan budaya orang-orang desa. Orang-orang desa bukannya menjadi subjek pembangunan. Sebaliknya, merekalah korban pembangunan.

Sebenarnya objektivikasi orang desa ini telah berlangsung lama. Pola kebudayaan feodal yang berkembang di pedesaan telah mengikat masyarakat desa, terutama petani, dalam hubungan *patron—client*. Kedatangan imperialisme pada paruh awal abad 16, di satu sisi membawa pembaruan dalam pola-pola hubungan suprastruktur dan infrastruktur desa, namun di sisi lain menguatkan tipikal masyarakat sebelumnya, seperti diferensiasi antara petani bertanah dan tak bertanah. Diferensiasi sosial masyarakat desa dalam pola seperti inilah yang telah membuat desa menjadi sebuah komunitas yang dinamis, yang dibangun di atas konflik tersembunyi, dan pembagian sumber daya yang tidak adil.

Menurut Hariadi dan Ons Oentoro (*Basis,* 1996), "Proses pembangunan hadir lebih sebagai sebuah proyek yang datang dari atas, monolog, *urban bias*, dan tidak memperhatikan masalah dan kenyataan, serta aspirasi orang-orang desa."Maka tak heran bila negara melihat desa sebagai sumber masalah, sumber kemiskinan dan keterbelakangan: sebuah tahapan masyarakat yang perlu dituntaskan menjadi *postrural* alias *urban*/kota. Pemaksaan program-program pemerintah ke desa-desa menjadi indikasi yang nyata dari paradigma ini.

Revolusi Hijau, penyeragaman struktur pemerintahan, politik massa mengambang (*floating mass*) merupakan bukti nyata betapa desa selalu dipandang sebelah mata oleh negara—yang berarti kota besar bernama Jakarta itu.

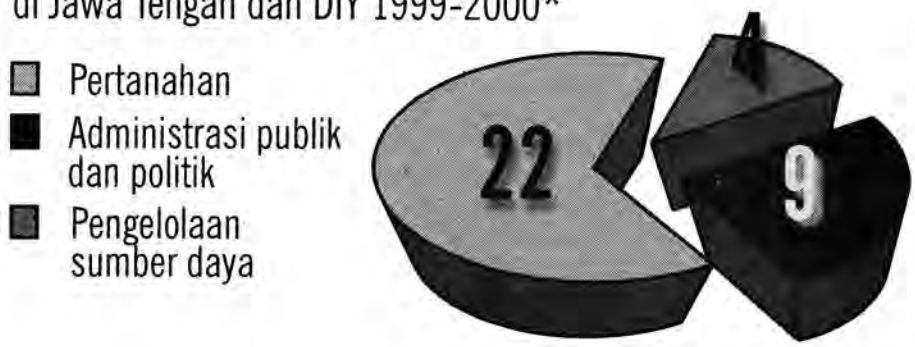
Sementara negara asyik dengan paradigma pembangunannya sendiri, di tingkatan *grassroot* pedesaan, rakyat menghadapi berbagai masalah akibat pembangunan. Menurut Mahmood Mamdani, profesor di *Centre for Basic Research* di Kampala, Uganda, rakyat pedesaan menghadapi tiga permasalahan mendasar: kemiskinan, dominasi politik, dan dominasi kebudayaan.

Permasalahan-permasalahan struktural inilah yang hadir di pedesaan dalam bentuknya yang mikro tetapi laten. Michael Lipton, dalam bukunya *Why Poor People Stay Poor: Urban Bias in World Development* (1977), menulis bahwa kemiskinan terjadi karena adanya dikotomi desa-kota. Untuk kasus Indonesia, menurut data Badan Pusat Statistik (BPS), kemiskinan yang melanda sebagian besar rakyat dialami oleh masyarakat pedesaan. Data kemiskinan tahun 1999 ini dipastikan semakin parah seiring dengan kondisi politik dan ekonomi yang masih semerawut.

Sedang dari data Lembaga Bantuan Hukum (LBH) Yogyakarta, dapat dilihat bahwa kasus pertanahan merupakan permasalahan pokok yang dihadapi masyarakat pedesaan, terutama petani. Persoalan kedua yang juga menonjol adalah masalah pengelolaan sumber daya, berupa kasus-kasus agrikultur, seperti program Perkebunan Inti Rakyat, Tebu Rakyat Intensifikasi, atau Revolusi Hijau. Hal lain yang tak kalah kronisnya adalah masalah administrasi dan politik seperti pemilihan kepala desa, problem sertifikasi tanah, atau *money politics* (lihat Tabel 1).

Desa memang kompleks. Masalah pertanahan, misalnya, menduduki posisi puncak karena selalu inheren pada komunitas pedesaan, khususnya komunitas pertanian yang yang merupakan 4,96% dari penduduk Indonesia. Menurut Lambang Trijono (1994), dosen sosiologi UGM, permasalahan pertanahan dan pengelolaan sumber daya yang muncul

Tabel 1
Komposisi Kasus Pedesaan di Jawa Tengah dan DIY 1999-2000*



*Diolah dari beberapa surat kabar dan data LBH Yogyakarta (Januari 1999-Agustus 2000). Data kasus tanah sebelumnya: tahun 1995=66 kasus, 1996=37 kasus, 1997=111 kasus, dan 1998=189 kasus.

GRAFIS: DAVE

di pedesaan kerap kali terjadi akibat mekanisme politik pertanian yang berorientasi pasar dan tidak pernah memihak rakyat bawah.

Hal senada juga diungkapkan Suhartono, Guru Besar Jurusan Sejarah, UGM. "Petani sebagai bagian dari komunitas desa, hanya menjadi pendukung struktur di atas desa atau *supra village structure,*" tandasnya. Desa hanya menjadi penyedia bahan baku dan tenaga kerja murah untuk proses pembangunan kota.

Di sisi lain, komunitas pedesaan juga menghadapi permasalahan administrasi dan politik yang muncul akibat mekanisme dan kelembagaan politik pertanian yang tak adil. Birokrasi desa dan lembaga-lembaga yang menaunginya merupakan hasil dari proses konsolidasi kekuatan sosial politik yang dekat dengan kekuasaan pusat. Kebijakan massa mengambang dan AMD (ABRI Masuk Desa) misalnya, merupakan salah satu aparatus dominasi negara yang melemahkan kekuatan desa.

Menghadapi kekuatan-kekuatan dominan itu, desa sebenarnya tidak diam begitu saja. Orang-orang desa yang mengalami penindasan baik oleh negara, pemilik modal, maupun tuan-tuan tanah dan rentenir—yang dulu oleh Partai Komunis Indonesia (PKI) disebut sebagai Tujuh Setan Desa—telah lama melakukan resistensinya. Meledaknya kasus-kasus agraria dan perlawanan terhadap aparat-aparat desa yang korup membuktikan adanya perlawanan masyarakat desa terhadap kekuatan-kekuatan yang menindas mereka.

Selama kurun waktu dua tahun ini, telah terjadi eskalasi kasus perlawanan di desa-desa, baik dalam bentuk yang masih tradisional dan berkisar di permasalahan subsistensi (pertahanan hidup) maupun yang lebih modern dan terorganisir. Eskalasi ini mengindikasikan tererosinya kekuasaan negara di daerah pedesaan. Menurut Lambang Trijono, "Erosi itu terjadi akibat perubahan ekonomi dan kondisi ekonomi mayoritas petani yang diakibatkan oleh mekanisme politik pertanian, serta perubahan struktur sosial dan kelembagaan yang diakibatkan oleh mekanisme birokrasi dan kelembagaan politik pertanian."

Secara garis besar, perlawanan pedesaan terhadap pola pembangunan ekonomi kapitalistik dan nilai-nilai modernitas mulai muncul sejak masuknya imperialisme di Indonesia. Aktor perlawanan itu kebanyakan petani. Hal ini tentunya mudah dimengerti. Tapi selain petani, pedesaan juga memiliki aktor-aktor lain seperti ulama, tetua adat, jawara, ataupun bandit-bandit pedesaan.

Dalam *Rural Livelihood: Crises and Responses* (1992), Mahmood Mamdani mengatakan bahwa perlawanan petani yang belakangan ini berlangsung massif, selalu berangkat dari titik referensi komunitas. Desa, sebagai sebuah komunitas, menjalankan berbagai bentuk resistensi terhadap kemiskinan, ketidakberdayaan, dan perendahan martabat melalui berbagai cara: mulai dari bentuknya yang paling moderat seperti *nggogol* (menghadap pejabat pemerintah) hingga ke tingkat yang lebih radikal semacam *civil disobidience* (pembangkangan sipil).

Saat PKI mulai membangun basis perlawanan di desa-desa, petani dan penduduk desa telah memiliki cara perlawanan terhadap kekuasaan kolonial. Rakyat telah mengenal tradisi *pepe* (menjemur diri di alun-alun atau tempat publik) sebelum konsep Tujuh Setan Desa dan pemikiran-pemikiran Mao dilancarkan oleh partai yang sejak tahun 1966 diharamkan hidup di Indonesia itu.

Gerakan Saminisme pimpinan Samin Surosentiko, misalnya, memiliki metode tersendiri dalam beresistensi. Gerakan yang muncul di Kelopodhuwur, Blora, Jawa Tengah, pada awal abad XX ini adalah tipikal khas gerakan pedesaan yang cukup radikal dan mampu merepotkan pemerinta Belanda pada waktu itu. Dengan basis kepercayaan milleniaristik (Ratu Adil), Saminisme yang melakukan gerakan berdasar *nonviolence*, menolak berbicara *krama*, menolak surveyor-surveyor Belanda yang akan mengukur tanah mereka, menolak membayar pajak, dan menolak meninggalkan tanah-tanah komunalnya.

Begitulah, dalam perkembangan selanjutnya, gerakan pedesaan semakin mengalami radikalisasi. Pada pasca kemerdekaan hingga tahun 1966, desa menjadi basis perebutan kekuatan politik antarpartai. Perlawanan-perlawanan masyarakat desa pada masa itu tampak jelas dipengaruhi oleh peperangan ideologis di tingkatan elit dan kebanyakan berkutat pada masalah perebutan lahan tuan-tuan tanah besar oleh petani kecil maupun para tunakisma (petani tak bertanah).

Namun demikian, akibat kooptasi politik yang begitu tajam dan tidak kuatnya perlawanan pedesaan, resistensi-resitensi itu akhirnya hancur bersamaan dengan hancurnya PKI dan penegakan kekuasaan Orde Baru. Pada masa Orde Baru, perlawanan pedesaan muncul dalam bentuknya yang laten.

Dalam pandangan Chandra, seorang aktivis Konsorsium Pembaruan Agraria Jakarta, paradigma pembangunan ala Orde Baru telah menghancurkan basis-basis resistensi lokal, termasuk desa. "Desa sulit sekali melakukan resistensi karena politik *floating mass* telah membuat lokal mati. Juga represi

militer yang turun hingga ke desa-desa, membuat desa tidak lagi menjadi basis perjuangan penting," tegasnya ketika di temui BALAIRUNG di Hotel Sahid Yogyakarta.

Selanjutnya, Chandra juga menandaskan bahwa resistensi pedesaan selama ini masih didominasi petani, belum teroganisir, dan bersifat spontan, alias hanya bergerak ketika mengalami sendiri realitas penindasan. Menurutnya, ada dua tipikal resistensi pedesaan. Selain laten, ada resistensi manifest, yang berarti resistensi pada permasalahan-permasalahan struktural atau sistemik. Tapi sayangnya, resistensi pedesaan selama ini masih di tataran laten, belum pernah menyentuh esensi masalah, struktur atau sistem yang menindas.

Kalau Chandra melihat resistensi sebagai sebuah aksi kolektif yang mestinya berorientasi strukural, lain halnya dengan Hazel Jhonson, dosen studi pembangunan di Open University, Amerika Serikat. Jhonson sangat menyetujui proposisi Scott (1989) yang menyatakan resistensi terhadap pembangunan dan aparat-aparatnya, dapat dilakukan baik secara kolektif maupun individual. Jhonson menyebut dua jenis resistensi, yaitu resistensi dalam bentuk pertahanan (*survival*) dan resistensi untuk perubahan (*transformation*). Kedua resistensi ini dilakukan sesuai kondisi objektif seperti tekanan politik, tingkat represivitas, tingkat ketertindasan, dan sejauh mana kekuatan mereka sendiri.

Perjuangan komunitas pedesaan bisa berbentuk aksi spontan, seperti pendudukan tanah, hingga aksi tersamar yang dilakukan di ranah–ranah tak terduga, semisal rumah tangga (lihat Tabel 2 dan 3). Peranan perempuan pedesaan dalam tipologi resistensi seperti ini cukup menonjol di negara-negara dunia ketiga. Perempuan sering merupakan penyangga utama kekuatan pedesaan, terutama dalam ketahanan pangan.

Yang juga tak kalah penting bagi orang desa ialah kekuatan budaya dan jaring-jaring sosial yang mereka miliki. Kebudayaan dan artefaknya—kesenian—menggambarkan sikap hidup mereka dalam menghadapi ideologi dan nilai-nilai yang selama ini menindas mereka. Penciptaan mitos pahlawan dan Ratu Adil dalam cerita-cerita rakyat pedesaan Jawa sebenarnya cukup menjelaskan hasrat terpendam dari perlawanan-perlawanan mereka.

Dari kasus-kasus yang terjadi di pedesaan Indonesia, faktor patronase juga sering menjadi masalah besar. Ketika tidak ada kepemimpinan massa yang cukup efektif, kaum pedesaan "berjuang" dengan cara yang *unorganized*, seperti pembakaran, penjarahan, dan perusakan. Tetapi, tidak bisa disangkal, metode ini juga sangat dipengaruhi oleh tingkat pembusukan kaum penindas—pemilik tanah besar, perusahaan perkebunan, aparat desa yang korup—di hadapan orang-orang desa.

Kasus Jenggawah di Jember dapat dijadikan perbandingan. Walaupun tidak ada kepemimpinan yang dipatronkan semisal gerakan Saminisme, aksi penjarahan, pembakaran, pendudukan tanah, dan perkebunan PT. Perkebunan XXVII berhasil memaksa negara mengkaji ulang posisi tawarnya.

Selain faktor spontanitas dan radikalisasi, organisasi di pedesaan juga cukup membantu mensinergikan berbagai bentuk perlawanan di pedesaan. Kecuali kasus Tegal Buret, hampir semua bentukperlawanan tidak didukung oleh organisasi "resmi" pedesaan, seperti Lembaga Musyawarah Desa (LMD), Lembaga Ketahanan Masyarakat Desa (LKMD), ataupun birokrasi desa. Hal ini dapat dimengerti karena pemerintah desa sering justru merupakan musuh *vis a vis* rakyat pedesaan.

Belajar dari pengalaman ini, petani maupun rakyat pedesaan yang lain seharusnya lebih memilih membentuk organisasi independen sesuai kebutuhan perlawanan. Karena Kehadiran organisasi-organisasi semacam Paguyuban Petani Korban PT. Pagilaran (dalam kasus Pagilaran di Batang Jawa Tengah), Serikat Tani Korban Merica, atau Serikat Petani Hutan Banyumas-Pekalongan setidaknya memberikan harapan akan adanya perjuangan jangka panjang dan manifes.

Belajar dari kasus Nicaragua, perlawanan pedesaan, utamanya petani, memang harus hadir dengan dua kekuatan besar: pembangunan basis ekonomi pedesaan dan kesadaran politik aktor perubahan. Pembangunan basis ekonomi pedesaan menjadi penting ketika pembangunanisme dan industrialisasi, lewat perusahaan-perusahaan dan negara, memaksa desa menjadi sumber tenaga kerja dan bahan baku murah.

Basis perekonomian inilah yang kelak akan menjadi *countersystem* bagi ideologi pembangunan yang berlaku sekarang. Pengorganisiran di tingkat

Tabel 2
Bentuk Dominasi dan Resistensi Tersamar

Bentuk Dominasi	Bentuk Resistensi
Dominasi material: bantuan benih, pajak, tenaga kerja, dll	Bentuk perlawanan sehari-hari seperti berburu tanpa izin, pendudukan tanah, pembelotan, pengelakan, dll
Penolakan status: perendahan martabat, hak tidak dihargai, dan penghinaan harga diri	Bentuk kemarahan tersembunyi, agresi, wacana harga diri (seperti ritual penyerangan/agresi), dongeng tentang pembalasan dendam, dan penciptaan ruang sosial otonom untuk menegaskan martabat
Dominasi ideologi: perlakuan kelas yang lebih berkuasa, perbudakan, atau pemberlakuan sistem kasta dan hak istimewa	Penciptaan subkultur "menyimpang" (seperti agama milenial/Ratu Adil-isme), mengurung diri di rumah, agama rakyat, mitos tentang bandit, dan pahlawan kelas.

Sumber: J.C. Scott, "Everyday Forms of Peasant Resistance" (1989)

GRAFIS: DAVE

grassroot menjadi pekerjaan mendesak agar pedesaan, sebagai lokal, dapat bertahan melawan pusat. Yang menjadi pertanyaan kemudian, bagaimana cara melakukannya?

Penciptaan sistem alternatif (*self generating system*) mungkin bisa menjadi jawaban. Tetapi metode seperti ini relatif sulit dilakukan karena mensyaratkan sebuah komunitas pedesaan yang kuat, mandiri, dan berorientasi ke depan. Seperti yang dilakukan oleh petani-petani organik di Kulon Progo, Banyumas, Delanggu, dan Lampung, sistem ini mengandalkan reorganisasi dan konsolidasi kekuatan pedesaan.

Icul, seorang aktivis Lembaga Kebudayaan Kerakyatan Taring Padi yang pernah terjun di kegiatan kebudayaan pedesaan di Delanggu, menyatakan, "*Countersystem* memang perlu diciptakan. Untuk petani, tidak hanya di tingkatan produksi saja, tetapi juga di level pascaproduksi seperti pemasaran, distribusi, dan lain sebagainya."

Usaha seperti ini sebenarnya telah diterapkan oleh Kelompok Petani Peduli Lingkungan (Keliling) yang memproduksi bahan pangan alternatif dan membuat jaringan antarpetani di beberapa daerah. Metode ini juga diterapkan oleh toko *Sahani*, distributor serta penyedia berbagai bahan dan perlengkapan pertanian organik.

Penegakan sistem-sistem alternatif itu tentunya berhubungan dengan aktor-aktor perubahan di desa sendiri: kaum miskin pedesaan atau bahkan bandit-bandit desa. Dari kasus-kasus yang ada, cukup sulit untuk meramalkan sejauh mana eskalasi resistensi di pedesaan. Apalagi, gerakan pedesaan kemudian berorientasi sangat pendek dan tidak menjadi bagian yang integral dari gerakan demokratisasi di Indonesia.

"Selama ini gerakan pedesaan terasing dari gerakan lain. Gerakan prodemokrasi sendiri belum memiliki *platform* bersama mengenai masalah-masalah pedesaan sehingga sangat sulit mendapatkan dukungan dari basis pedesaan. NGO masih berkutat di masalah donor, sementara gerakan mahasiswa belum melakukan apa-apa selain advokasi," ungkap Chandra.

Sarjiyo, orang desa Karangwuni yang juga salah satu pendiri *Keliling*, wajar jika merasa sendirian. "Saya *sih* menghargai kalau adik-adik mahasiswa mendukung petani. Kami memang mengharapkan dukungan seperti itu. Tapi *lha mbok* jangan mengklaim. Maksudnya, jangan hanya teriak. Turun *dong* ke sini—ke desa. Biar mereka tahu permasalahan yang di sini."

Perkataan Sarjiyo itu menggambarkan betapa jauhnya resistensi pedesaan dengan gerakan prodemokrasi yang kebanyakan memang berada di perkotaan. Seperti halnya kasus perburuhan, hal ini terjadi akibat intervensi negara yang begitu kuat di desa-desa dan faktor kesadaran politik yang masih rendah dan bersifat sektarian.

Lalu bagaimana dengan prospek gerakan pedesaan ke depan?

Melihat situasi demikian, seharusnya selubung-selubung ideologis yang selama ini masih menutupi kesadaran rakyat pedesaan segara dibongkar. Sifat patronase, feodalistik, tertutup, dan antipembaruan mesti dihilangkan. Reorganisasi dan konsolidasi gerakan pedesaan haruslah mengacu pada sebuah gerakan modern yang kuat dan efektif. Aliansi sejati antara gerakan di pedesaan yang berperan sebagai basis dengan kaum prodemokrasi di perkotaan tentu akan menghasilkan implikasi yang serius bagi kekuasaan.

Meminjam terminologi Gramsci, gerakan prodemokrasi yang secara kualitatif relatif lebih maju, semestinya mentransformasikan kesadarannya. Bukan menjadi agen perubahan, karena aktor perubahan tetaplah orang desa itu sendiri, tetapi menjadi partner dalam berjuang, atau bahasa sederhananya, menjadi intelektual organik.❐

Veronica Kusuma

Tabel 3
Bentuk Resistensi Terbuka

Bentuk Resistensi	Keterangan/Contoh Kasus
Aksi menghadap pejabat pemerintah, DPR, atau Komnas HAM	Hampir sebagian besar kasus pertanahan dan pembangunan, seperti kasus tanah Tegal Buret dan Kulon Progo.
Aksi demonstrasi terhadap pihak yang dilawan (pemerintah, seperti Perhutani, PTP, BPN, militer, perusahaan-perusahaan, dll.)	Kasus Pagilaran (kasus perebutan tanah antara petani dan PT Perkebunan Pagilaran), Kasus Natah, Gunung Kidul (korupsi uang Kejar Paket A)
Surat Terbuka kepada pejabat pemerintah	-
Mimbar bebas	Aksi Petani Jawa Tengah dan DIY menolak Revolusi Hijau
Jalur Hukum (mengadu ke lembaga peradilan, lembaga bantuan hukum, dan organisasi non pemerintah lain)	Hampir semua kasus pertanahan
Perusakan, pembakaran, dan penjarahan	Kasus Cipari, Jenggawah, Candiroto, Sidorejo, kasus Kandang di Aceh, dan kasus-kasus desa hutan
Reclaiming (pendudukan sepihak)	Kasus Pagilaran, Cimacan, Tapos, dll
Boikot/pembangkangan	Penolakan KUT di Magelang, kasus pelebaran jalan di Jogoboyo, Purwodadi, dan desa-desa adat di pedalaman Papua.
Self generating system	Pertanian organik

GRAFIS: DAVE

petunjuk pemakaian

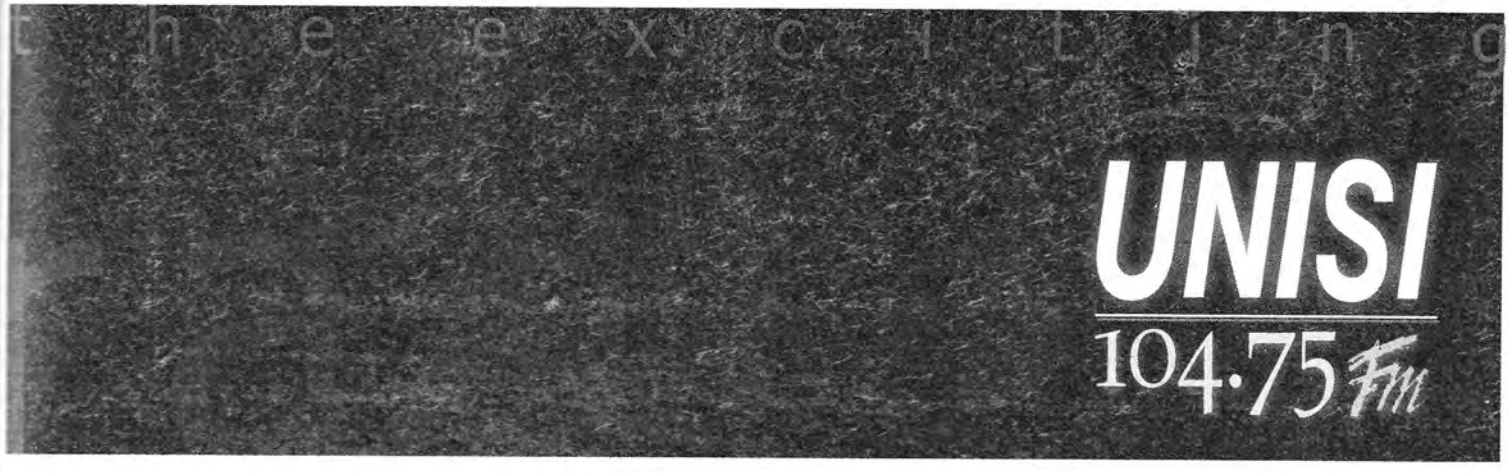
pusat informasi pers mahasiswa indonesia (pipmi)

1. tekan dengan lembut icon stop (tahu-kan-yang-mana?) pada browser anda
2. isikan http://pipmi.tripod.com ke dalam address bar
3. jelajahilah isi pipmi selama mungkin (minimal 10 menit untuk hasil optimal)
4. istirahatkan mata anda setelah 2 jam pemakaian selama 15 menit
5. surati kami segera apabila anda puas dengan hasilnya

bantu kami tumbuh, daftarkan segera penerbitan kampus anda!

situs pipmi dikelola oleh
balairungnews.com

DAVE/BAL



SEPENGGAL

Sketsa itu kini bernama desa. Orang tak lagi menyebutnya dengan bunyi yang beraneka: nagari, gampong, banjar, limun, mua, dusun, atau lumban. Semua jadi koor yang lurus: "desa", meski menunjuk pada realitas yang berbeda. Nama selain itu sekarang tinggal sisa-sisa, bahkan mungkin habis.

Sejarah komunitas desa paralel dengan sejarah peradaban manusia. Semula, dari sejumlah individu, lalu berkumpul, dan terbentuklah komune. Komune (*commune*) inilah yang menjadi cikal bakal masyarakat. Kumpulan ini berinteraksi, bekerja, dan mencipta. Lalu lahirlah kebudayaan, adat, dan nilai-nilai sosial. Kehidupan mulai berlangsung secara efektif dengan diferensiasi pekerjaan, jenis kelamin, dan wewenang terutama pada era *Neolithikum*.

Riwayat desa banyak dikaitkan dengan tambo pertanian dan aktivitas cocok tanam. Kalaupun demikian, menurut Koentjaraningrat (1977), kehidupan desa di Indonesia dimulai sekira 10.000 tahun lampau. Pada masa itu desa merupakan kumpulan dari berbagai individu yagn mulai menetap—pasca fase *food gathering*.

Setelah melalui tahapan evolutif kebudayaan, struktur masyarakat kian kompleks. Komunitas-komunitas tersebut lantas menyusun sebuah susunan masyarakat dengan stratifikasi peran. Persoalan teritorial, kekuasaan kemudian menjadi bagian penting dari mempertahankan kehidupan (*survival livehood*). Lantas dari sana muncul pembagian komune berdasarkan suku, trah keluarga dan pada tahapan selanjutnya berkembang menjadi kerajaan kecil.

Memasuki zaman kerajaan, komunitas lokal tersebut berada di bawah kekuasaan raja-raja. Mekanisme interaksi bersifat personal, dalam artian raja dan rakyat berinteraksi langsung, tidak melalui prosedur birokrasi. Peraturan sosial sangat diwarnai oleh hirarki kekuasaan raja—rakyat. Relasi personal berlaku dalam rangka intervensi kekuasaan. Komunitas yang kemudian disebut desa itu digunakan sebagai komoditas antarkerajaan untuk

■ **Masyarakat Desa Badui** Kehilangan Identitas

HIKAYAT DESA

menancapkan rezimnya. Perebutan yang terjadi lazimnya berkisar pada penguasaan tanah, kawasan teritorial, dan jumlah penduduk.

Desa biasanya dikepalai oleh tetua yang dipilih oleh rakyat melalui seleksi dengan standardisasi tradisional. Kekuatan magis, garis keturunan, umur, dan pertarungan fisik adalah tolok ukur untuk menentukan seseorang menjadi pemimpin desa. Tetua inilah yang mempunyai wewenang mengatur kehidupan desa sebagai unit terkecil dari struktur kekuasaan kerajaan.

Pengalaman desa di Indonesia hampir mirip dengan tradisi desa di Eropa, misalnya di Perancis. Tahun 1958, dalam studinya tentang Revolusi Perancis, J. Godhechot berhasil menunjukkan bahwa pada masa feodalisme, tradisi Perancis dibangun dari tradisi *commune*. *Commune* ini adalah komunitas tradisional yang merupakan unit administrasi terkecil. Meski berada pada struktur masyarakat paling bawah, *commune* dipimpin oleh wakil-wakil yang dipilih secara demokratis.

Bedanya, di Perancis, *commune* diberi otonomi secara penuh oleh kerajaan. Mereka berhubungan dengan kerajaan melalui perwakilan *Procureur syndic* yang dipilih oleh rakyat lokal. lokal diberi kekuasaan mengembangkan "cara kelola" administrasi yang sesuai dengan konteks budayanya sendiri-sendiri.

Secara vertikal, memang terjadi hirarki sosial antara raja dan rakyatnya, namun secara horisontal tidak demikian. Feodalisme desa Eropa menciptakan ketertutupan secara toritorial dengan pihak luar. Sementara, desa di Indonesia—baik yang dibingkai adat maupun kerajaan—memiliki mekanisme adat yang terbuka. Hal ini ditegaskan oleh Dr. Yando Zakaria, antropolog lulusan Universitas Indonesia (UI). Baginya, masyarakat desa di Indonesia lebih terbuka secara horisontal. "Pada tingkat paling bawah, pihak luar dengan mudah mengakses wilayah komunitas adat yang lain," ujar Yando, panggilan akrabnya.

Situasi ini menjadi mungkin mengingat sistem penguasaan tradisional Indonesia adalah penaklukan personal. Jadi, penguasaan yang terjadi adalah penguasaan subjek, bukan penguasaan teritorial atau kawasan.

Hal senada diungkapkan oleh Dr. P.M. Laksono, peneliti dari Lembaga Studi Realino, Yogyakarta. Ia menyebutkan beberapa daerah di Indonesia seperti NTT dan Maluku Tenggara memiliki karakteristik yang khas, baik secara genealogis maupun teritorial. "Teritorial yang dimaksud adalah pembatasan dengan benteng-benteng dari satu kampung dengan kampung lain," tambah peneliti yang telah melanglang buana ke pelosok-pelosok Indonesia ini.

Setiap komunitas mampu mengembangkan budayanya masing-masing. Kebudayaan—dan tentu saja cara hidup—inilah yang kemudian dijadikan modal sosial masyarakat tradisional dalam menghadapi tantangan internal maupun eksternal. *Social capital* ini ditransformasi masyarakat menjadi energi sosial dalam rangka mengelola masyarakat. Wajar jika kemudian terdapat keragaman mekanisme kelola dalam komunitas-komunitas tradisional.

Kekhasan seperti itulah yang melandasi hadirnya nagari di Sumatra Barat, gampong di Aceh, banjar di Bali, mua dan limun di Kalimantan, serta komunitas-komunitas tradisional lainnya. Komunitas-komunitas ini terbentuk secara antropologis. Relasi sosial berlangsung dalam ikatan-ikatan primordial seperti darah, etnis, dan ras.

Masih menurut Laksono, masyarakat adat melahirkan rasionalitasnya sendiri. Rasionalitas tersebut bisa berwujud institusi-institusi semacam *pela gandong* di Maluku atau *subak* di Bali. Namun, khasanah tradisional yang plural tersebut kemudian jadi terganggu ketika kekuatan eksternal mulai mengusik tatanan adat, merampas hak, dan mencampuri otoritas asasi mereka.

Kekuatan eksternal tersebut seringkali adalah negara. Infiltrasi negara, melalui aparatusnya seperti Babinsa, yang hadir ke tengah desa, mengubah kawasan konservasi desa. Otoritas kelola lokal itu mulai diseragamkan dan "ditertibkan" dengan adanya seperangkat aturan formal. Ideologi negara hadir dengan sejumlah prasyarat. Indonesia, sebagai negara kesatuan (*eenheinds*), mengembangkan pola hubungan dan mekanisme pemerintah—rakyat sebagai suatu *conditio sine qua non*. Artinya, dalam negara kesatuan, mustahil ada daerah yang bersifat "*staat*".

Sejarah pertemuan desa dengan negara di Indonesia dimulai oleh penemuan konsep desa oleh Mr.

DOK. BAL

■ **Dr. Yando Zakaria**
Masyarakat desa lebih terbuka

Herman Warner Mutinghe, seorang anggota *raad van indie* yang bekerja di bawah pimpinan Raffles(penguasa kolonial waktu itu). Konsep desa Mutinghe inilah yang diaplikasikan Raffles untuk mengadakan *landdelijk stelsel* dan kemudian diadopsi Van den Bosch dalam rangka melancarkan *cultuur stelsel*.

Nasib komunitaas lokal mulai jelas bersamaan dengan lahirnya *Regeringreglement* 1854 pasal 7. Pasal yang memberi peluang bagi komunitas lokal untuk mandiri ini mengandung beberapa poin. Diantaranya, pertama, desa berhak menentukan kepala desanya sendiri. Kedua, desa mendapat kebebasan untuk mengatur rumah tangganya sendiri. Sayangnya, ketentuan yuridis ini hanya efektif berlaku di Jawa dan Madura—dua kawasan yang dikenal dengan *Inlandshe Gemente Ordinantie* (IGO).

Evolusi yuridis terus berlangsung. Namun begitu, momen penting perubahan aturan mengenai desa datang setelah Orde Baru berkuasa. Kemunculannya ditandai dengan lahirnya undang-undang tentang pemerintahan desa yang lebih dikenal seagai UU No.5/1974. Dan, perubahan undang-undang tentang desa terus berlanjut ketika UU tersebut kemudian digantikan oleh UU No/5/1979.

UU yang salah satunya berisi tentang penyeragaman pemerintahan terkecil sebagai desa ini kemudian menjadi perdebatan. Selo Soemardjan, sosiolog terkemuka Indonesia, merekam kontroversi UU ini. Bagi Selo, UU tersebut menganeksasi desa dan menjadikannya tidak otonom. Desa hanya jadi seonggok kawasan lokal yang mengalami pembekuan partisipasi. Dalam artikelnya di *Kompas* tanggal 16 Oktober 2000, ia mengutip filsafat Jawa, *Manunggaling kawula lan gusti*. *Kawula* dalam hal ini adalah masyarakat sementara *gusti* adalah pemerintah desa yang berkuasa. Dari sinilah ia dengan tegas menunjukan irrelevansi UU No.5/1979 dengan realitas masyarakat.

Di lain pihak, menurut Selo, UU itu justru menghilangkan keragaman pemerintah desa. Seragam dalam bentuk, susunan dan cara kelola masyarakat. Pemerintah, dalam hal ini, telah menyalah artikan kata kesatuan—yang dipungut dari kata "Tunggal" dalam *Bhineka Tunggal Ika*—sebagai *uniformity*(penyeragaman), bukan *unity*(persatuan).

Sementara itu, Yando Zakaria menvonis, "UU no 5/1979 mengawali terjadinya teritorialisasi pada masyarakat tradisional," Teritorialisasi adalah pemetaan wilayah komunitas dengan komunitas lain. Padahal dalam mekanisme tradisional, hal itu tidak berlaku. Strategi ini justru berakses pada *property right* dibawah hak ulayat. Selain itu, dengan berlakunya UU ini, komunitas lokal sebagai kesatuan hukum harus menyesuaikan diri dengan tipologi desa versi pemerintah.

Agak berbeda dengan Selo dan Yando, Laksono, dengan lebih diplomatis, menyebut UU No 5/1979 memiliki rasionalitasnya sendiri. UU tersebut tidak bisa dicabut dari konteksnya. "UU itu sangat kontekstual pada zamanya." ujarnya.

Dalam rangka melaksananakan pembangunan, negara memerlukan perangkat administrasi berupa undang-undang. Perangkat administrasi inilah yang akan melancarkan distribusi kebijakan pembangunan ke desa-desa. Teritorialisasi itu juga dalam rangka ini. "Sulit dibayangkan teknologi akan sampai ke kampung saya tanpa ada administrasi ini (UU No 5/79—*Red.*)," tandas Laksono, yang tinggal di daerah Sukohardjo Kaliurang Km 12 ini.

Pada ranah kehidupan sosial, UU No 5/1979 berakibat serius. UU tersebut mengkonservasi khasanah tradisional. Kesatuan masyarakat tradisional tersebut tak lagi bisa mengurus, mengatur, dan tidak diberi hak untuk menyelenggarakan rumah tangganya sendiri. Komunitas tidak lagi berdaulat atas hak-haknya. Akibatnya, kehadiran negara di tengah masyarakat desa tak terbatas pada aturan formal yang diterapkan. Pada celah-celah paling subtil dari kesadaran masyarakat desa pun, kekuasaan negara juga menelusup.

Meminjam risalah Antonio Gramsci, negara manapun mempraktekkan wacana hegemoni. Ilmuwan Marxist ini mengidentifikasi terjadinya represi negara terhadap masyarakat yang tak selamanya dengan kekerasan. Hegemoni nampak dengan aneka wajah halusnya, baik dalam kebudayaan, pendidikan, pakaian, bahkan bahasa. Dalam konteks Indonesia, kita menyaksikan wajah negera dalam konstruksi kesadaran masyarakat desa dalam jargon-jargon semacam "mengamalkan Pancasila secara murni dan konsekuen", "membangun masyarakat indonesia seutuhnya ", atau seperangkat program

■ **Anak-anak Desa.** Kehilangan roh komunitas leluhur.

seperti penataran P4, ABRI masuk desa, kelompencapir, dan sejenisnya.

Bahasa dalam huruf dan gambar yang di paksakan negara dalam poster-poster yang terpampang di setiap kantor kelurahan dan balai desa juga ikut andil dalam konstruksi identitas. Ia jadi semacam situs bagi operasi dan kerja kekuasaan sekaligus pembungkus yang halus bagi ideologi. Terminologi kata "desa" misalnya, menjadi potret suram hegemoni negara terhadap komunitas lokal.

Merujuk teori bahasa dari Roland Barthes, desa, oleh negara, diciptakan hanya sebagai konsep (*parole*). Karenanya, desa adalah entitas yang stabil. Sementara, konsep desa sebagai *usage* (*langue*), mengalami ketegangan yang tak nampak. Karena itu, konsep desa menutup perbincangan mengenai keragaman. kata "desa" yang dicuplik dari konsep Jawa pun kemudian membunuh perayaan mengenai asal-usul—karena ia menjadi stabil dan tak berhak digugat. Tipologi desa yang diagendakan pemerintah menumpas realitas masyarakat yang plural.

Implikasinya mudah ditebak: dalam masyarakat desa,terhimpun bongkah-bongkah Alienasi. Masyarakat berada pada dilema identitas: antara konstruksi negara atau anutan adat. Hegemoni ini kian diperkokoh dengan hadirnya idiom-idiom di masyarakat. Ikon-ikon seperti seragam, gapura, sampai warna tertentu (semacam kuningisasi) mengepung dan membodohkan.

Meskipun demikian, pemaksanaan negara—baik struktural maupun kultural, tidak kesemuannya meruntuhkan segala kekayaan desa. Masyarakat desa punya mekanisme tertentu untuk mengelak dari kungkungan negara. Hegemoni yang dilancarkan negara selalu menimbulkan resistensi pada masyarakat desa. Meski tidak kentara, banyak sekali mediasi yang dilakukan masyarakat dalam menghadapi polah negara. Variasi perlawanan yang dilakukan menunjukkan strategi yang berbeda-beda.

"Hanya saja resistensi itu selalu kalah," timpal P. M Laksono. Menurutnya, resistensi ini terpatahkan karena basis material komunitas

IKA R. HILAL/BALAIRUNG

■ **Masyarakat Adat di Lombok.** Hancur akibat penyeragaman.

atau kapital. "Masyarakat hampir tidak punya peluang lepas dari hegemoni negara," keluhnya.

Akhir-akhir ini, wacana desa kembali berdengung seiring dikeluarkannya UU No22/1999 tentang otonomi daerah. Sebagian orang menyambut secara optimis, namun tidak sedikit juga yang skeptis. UU tersebut, menurut Selo Soemardjan, dianggap banyak mengandung ketidakkonsistenan. Apakah status desa administratif atau otonom? Secara yuridis tidak, namun dari sudut sosiologis dan antropologis, dengan jujur dan tegas, jawabannya otonom.

Meski tidak spesifik, otonomi daerah akan memberi peluang bagi kemandirian daerah. Semangat desentralisasi pun mulai tampak. Lalu bagaimana dengan nasib masyarakat tradisional, dalam hal ini desa?

Tiga puluh dua tahun, di mana kekuasaan otoriter Orde Baru mencengkeram, tentu bukan waktu yang sebentar. Kebijakan-kebijakan yang diambil, tidak bisa tidak, sangat berdampak pada masyarakat lokal. "*Abieh tandeh!* Habis sudah!" kenang Yando Zakaria. Bagai peneliti INSIST ini, Komunitas tradisional sekarang tinggal sejarah. "Kalaupun pernah ada *local wisdom*, nilai-nilai *indigiens* itu perlu dicari arkhaiknya, diidentifikasi seperti apa dan bagaimana keberadaannya," tambahnya.

Namun, benih-benih romantisme untuk kembali ke masyarakat tradisional, oleh P.M. Laksono, dianggap sebagai sekedar impian. Baginya, permasalahan sosial terus berjalan. Dunia terus berubah, desa juga berubah. "Kita tidak mungkin kembali pada situasi sosial jaman dulu. Itu mimpi, nostalgia," tegasnya.

Meskipun demikian, revitalisasi masyarakat tradisional menjadi agenda mendesak. Tapi, kita tidak boleh terus terbuai dalam semangat *apokalipstik* kejayaan masa lalu. Pekerjaan sekarang adalah bagaimana kita mentransformasikan nilai, prinsip adat menjadi energi pembangunan. Kita tidak menghidupkan kodifikasi hukum nagari, mua, dusun, lumban, kuta, jorong, kampuang, temukung, atau khasanah tradisional lainya, melainkan mengolah prinsip, nilai dan spirit di mana rakyat diberi hak, dihormati, dan berdaulat atas dirinya sendiri. Benarlah apa yang dikatakan Soetandyo, "pembangunan" adalah upaya menjadikan *the old tradisional societies* sebagai *a new modern state* dengan berorientasi pada strategi transformatif.❐

Dede Syarif

Anas Abdul Ghofur

Demokrasi Desa

Pengalaman Yogyakarta

Mengingat hasrat rakyat di dalam daerah kami berdua untuk membentuk Dewan Perwakilan Rakyat di Kalurahan-kalurahan sebagai penjelmaan dari asas kedaulatan rakyat dalam Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia,...
(Maklumat No.7 tahun 1945)

Tanggal 6 Desember 1945, Gubernur DIY Sultan Hamengkubuwana IX dan wakilnya, Paku Alam VIII, mengeluarkan sebuah maklumat mengagetkan. Betapa tidak. Keraton yang sering identik sebagai simbol feodalisme itu jadi pencetus pertama ide demokratisasi di tingkat desa. Terobosan ini diambil cepat untuk merespon kemerdekaan. Kemunculan maklumat ini sekaligus menandai dibentuknya Dewan Perwakilan Rakyat Kelurahan (DPRK).

DPRK adalah lembaga di tingkat desa yang berfungsi menyerap aspirasi desa dan mengontrol pejabat desa. Jadi, mirip dengan DPR di tingkat pusat. Gerakan pembentukan DPRK menandai perubahan konsep desa di DIY ke arah demokratisasi dan otonomisasi desa (Poerwokoesoemo,1984). Hadirnya maklumat tersebut menunjukkan itikad pemerintah, dalam hal ini DIY, dalam menyerap aspirasi masyarakat pascakemerdekaan. Pemerintahan lokal Yogya dengan cepat menjemput bola untuk memberi kesempatan "merdeka" bagi masyarakat desa, satu hal yang tidak dijumpai pada masa pendudukan Belanda dan Jepang.

Tak hanya itu, lima bulan selanjutnya, tepatnya 11 April 1946, Pemerintah Yogya mengeluarkan 4 maklumat sekaligus. Keempat maklumat tersebut berangkai dengan ide kemandirian desa. Kesempatan mandiri itu ditandai dengan anjuran pembentukan majelis desa (maklumat nomor 14), pemilihan pamong desa (maklumat nomor 15), susunan pamong kelurahan (maklumat nomor 16), dan pemilihan DPRK (maklumat nomor 17).

Selain karena respon pemerintah, keluarnya maklumat tersebut juga tidak lepas dari kesadaran masyarakat akan pentingnya kemandirian dan otonomi desa. Konferensi Barisan Tani Indonesia (BTI) di Yogyakarta, Oktober 1945, adalah salah satu *milestone* pertemuan yang mencetuskan ide kemandirian desa.

Seperti dilansir *Kedaulatan Rakyat,* 29 Oktober 1945, konferensi tersebut mendesak Pemerintah Yogya memberi kesempatan kepada rakyat untuk bisa berpartisipasi aktif dalam proses politik. Konkretnya, membentuk badan-badan perwakilan rakyat di tiap-tiap kelurahan. Sayangnya, konferensi tersebut tidak memberikan gambaran yang jelas bagaimana format DPRK, apakah berbentuk kepala *somah* ataukah berbasis pada kekuatan politik (Suhartono dkk., 2000).

Untuk mewujudkan maklumat tersebut, beberapa desa di Yogyakarta membentuk Dewan Perwakilan Rakyat. Pemilihan anggota Dewan Perwakilan Rakyat Kelurahan ini diatur dalam maklumat no.7 tahun 1945. Wakil rakyat yang duduk di dewan ini tidak didasarkan atas partisipasi partai politik tetapi didasarkan atas cacah penduduk. Artinya, jumlah wakil rakyat tergantung banyak-sedikitnya jumlah penduduk di desa tersebut. Tiap 100 orang diwakili oleh satu orang. Jumlah seluruh anggota wakil rakyat paling sedikit 10 orang.

Gotong royong: Manifestasi demokrasi desa.

Sementara, syarat utama menjadi anggota DPRK harus mengenal betul keadaan wilayah desa dan telah berdomisili sekurang-kurangnya 6 bulan di desa tersebut.

Menurut Drs. Cornelis Lay MA, dosen Ilmu Pemerintahan UGM, keluarnya maklumat tersebut merupakan eksperimentasi politik yang luar biasa dari Sultan. "Sultan mampu memoderasi isu demokratisasi menjadi populis dan konkret," ujarnya, seperti pernah diucapkannya pada BALAIRUNG. Bagi Connie, panggilan akrabnya, maklumat tersebut memberi tengara bahwa pemerintah lokal Yogya sangat responsif terhadap tuntutan kemerdekan dalam arti sesungguhnya. Ia menambahkan, meskipun dalam pelaksanaannya belum ditemui perubahan yang besar, namun sebagai gagasan, ide itu luar biasa.

Dalam cacatan Lapera (Lembaga Pemberdayaan Rakyat) yang terangkum dalam buku *Parlemen Desa* (2000), ada 10 desa di Yogya yang mengadopsi DPRK. Desa Gadingsari, Sanden, Bantul adalah salah satu desa menerapkan sistem DPRK. Di sini, Anggota DPRK dipilih secara langsung di setiap dusun oleh masyarakat dusun masing-masing. Tugas DPRK waktu itu adalah mengontrol jalannya pemerintahan kelurahan. Semua kegiatan pemerintah kelurahan harus dalam pantauan DPRK, termasuk anggaran belanja desa. DPRK juga berfungsi menjembatani elit desa dengan rakyatnya.

Salah satu wewenang DPRK adalah mampu meng-*impeachment* kepala desa. Buktinya, di Desa Gadingsari, DPRK-nya pernah memecat kepala desa karena kasus penggelapan kekayaan desa. Selain institusi kelurahan dan DPRK, Desa Gadingsari juga membentuk Majelis Desa (MD) yang tiap anggotanya mewakili setiap 10 kepala keluarga. Tugasnya menetapkan keputusan yang diambil perangkat desa dan DPRK.

Desa lain yang menerapkan DPRK adalah Desa Mororejo, Tempel, Sleman. Keanggotaan DPRK di dusun yang terletak di perbatasan Yogyakarta—Magelang ini berbeda dengan dusun Gadingsari. Anggota dewan dari dusun yang masuk wilayah desa tersebut diwakili kepala dusun dan tokoh dusun. DPRK bersidang tiap *selapan* (35 hari) sekali. Yang dibahas dalam sidang DPRK adalah masalah keseharian masyarakat desa, semisal sengketa tanah, rumah tanggga, perencanaan pembangunan desa, hingga pertikaian antardusun atau antardesa. Untuk memberi imbalan atas kerja DPRK, tiap anggota dewan digaji dengan *tanah bengkok* seluas 0,5 hektar.

Di Yogyakarta, kondisi desanya cukup plural. Karena itu, membutuhkan penyiasatan-penyiasatan yang berbeda-beda. Dalam memilih anggota dewan, misalnya, ada yang dipilih secara langsung oleh rakyat, tetapi ada pula yang dipilih oleh eksekutif desa.

Anggota partai politik tidak diberi kesempatan duduk sebagai anggota DPRK. Hal ini ditempuh untuk menghindari politisasi terhadap rakyat desa. Tetapi, pada perkembangannya, para calon anggota yang tidak terpilih melalui tingkat dukuh dapat melalui jalur dari atas, yaitu kecamatan. Tentunya, para calon ini berkolaborasi dengan pejabat kecamatan dari partai politik yang sama. Akibatnya, muncullah calon-calon "titipan". Keadaan ini diperparah oleh sistem perwakilan yang masih kabur dan rendahnya tingkat partisipasi rakyat dalam proses pembentukan anggota DPRK.

Mungkin karena ini, itikad baik Pemerintah Yogya tak langgeng. DPRK maupun MD tidak bisa berumur panjang. Institusi-institusi tersebut mengalami pembubaran tak resmi secara bertahap. Perangkat sistem yang mengatur hubungan antara ekskutif dan legislatif desa yang masih prematur memungkinkan pembagian kerja menjadi rancu diduga juga ikut andil memperpendek umur DPRK dan MD. Belum lagi, budaya *ewuh pakewuh* yang masih kental membuat kontrol legislatif terhadap eksekutif tak maksimal.

Munculnya UU No. 5/1979 semakin mempercepat matinya lembaga ini. UU yang menjadikan desa hanya sebagai kepanjangan pemerintah tersebut menjadi pembatas partisipasi warga desa. Lembaga Musyawarah Desa (LMD) dan Lembaga Ketahanan Masyarakat Desa (LKMD) yang terpaket dalam UU No. 5/1979 yang idealnya menggantikan DPRK, ternyata berfungsi lain. Bahkan, dengan pola korporatisme negara ala Orde Baru, lembaga tersebut justru jadi kaki tangan pemerintah dan melupakan aspirasi masyarakat desa.

Tapi, ide pembentukan DPRK sepertinya hanya mati suri. Gagasan pelembagaan partisipasi warga desa tak sepenuhnya lenyap ditelan bumi. Setelah Orde Baru runtuh, lamat-lamat ide pembentukan lembaga tingkat desa yang bisa mewadahi aspirasi masyarakat desa kembali mencuat.

Bak gayung bersambut, diaspora demokratisasi masyarakat desa kini kian marak. Pembentukan Parlemen Desa yang ditelorkan oleh beberapa LSM merupakan sekian contoh. Meskipun namanya berbeda-beda, semangat yang dibawa oleh DPRK kini muncul lagi.

Hadirnya UU N0. 22/1999 dari pemerintah juga sedikit membawa angin segar, meski masih menyisakan bias korporatisme negara. UU ini memuat pasal-pasal yang mengatur tentang pembentukan Badan Perwakilan Desa (BPD) atau semacam parlemen desa. Lebih dari itu, ia memberi kesempatan bagi hadirnya partisipasi masyarakat desa dalam menata pemerintahannya sendiri.

Menurut pasal 104, BPD berfungsi mengayomi adat istiadat, membuat peraturan desa, menampung dan menyalurkan aspirasi masyarakat, serta melakukan pengawasan terhadap penyelenggaraan pemerintah desa. Anggota BPD terdiri dari pemuka masyarakat, tokoh adat, agama, kalangan profesi, kalangan organisasi politik, dan dari pemuka masyarakat lainnya yang memenuhi persyaratan.

Meskipun tampak mulia, tidak berarti pembentukan parlemen desa atau semacamnya steril dari kritik. Prof. Suhartono, guru besar Ilmu Sejarah UGM, menilai, parleman desa dan BPD masih menyisakan bau Jawa yang kental. "Pembentukan parlemen desa dan BPD itu tak bisa ditempatkan di desa luar Jawa," ujarnya kepada BALAIRUNG. Tiap desa, menurutnya, punya mekanisme pelembagaaan aspirasi tersendiri. "Dan itu berbeda untuk Jawa dan Luar Jawa," tandasnya lagi.

Masih kentalnya warna Orde Baru dalam BPD, misalnya dalam persyaratan perekrutan anggotanya, masih sangat berpeluang untuk dijadikan tunggangan kepentingan pemerintah atau dominasi partai politik tertentu. Ini harus menjadi perhatian khusus. Disamping itu, partisipasi masyarakat untuk mengontrol tugas BPD perlu ditumbuhkan.

Ide pengembalian partisipasi rakyat lewat BPD bisa memberi harapan bagi berkembangnya demokratisasi di tingkat desa. Tinggal, bagaimana pelaksanaannya nanti di lapangan.❐

Anas Abdul Ghofur
Dede Syarif

P.M. Laksono

"UU No. 5/1979 Sebabkan Konflik di Masyarakat"

Wacana pedesaan penting dibicarakan ketika otonomi daerah kita terapkan. Bagaimana pengertian desa secara antropologis?

Pengertian desa yang pas itu ya...yang sesuai dengan aspirasi masyarakatnya. Sebab sebagai unit administrasi, desa itu lebih sering membawa kepentingan negara dan kekusaan yang lebih besar. Istilahnya, "*desa mawa tata, negara mawa cara*". Desa sendiri memiliki aturan, tata, guyub, dan rukun warga. Sementara, negara menerbitkan cara, struktur, dan prosedur administrasi. Soal definisi, itu terserah warganya.

Akan tetapi konsep desa yang hadir dalam konvesi umum kan upaya nasionalisasi, bukan penilaian warganya sendiri?

Tidak juga begitu. Konseptualisasi itu kan penyamarataan unit terkecil di bawah kecamatan sebagai desa. Konsep seperti itulah yang dirumuskan dalam UU No. 5/1979. Desa dalam pengertian *village* itu tetap ada. Tetapi kemudian pengertian itu dinasionalisasi, diambil oleh negara, dan diseragamkan. Komunitas-komunitas kecil itu, lalu, diintroduksi secara seragam.

Penyeragaman itu kan sangat Jawa. Penghargaan terhadap heterogenitas tidak ada. Bahkan konsep desa yang sangat Jawa itu diterapkan di semua tempat dengan legalisasi UU....

Tidak bisa begitu. Itu lebih karena Pemerintah memandang [daerah] luar Jawa [memiliki pengalaman yang sama] dengan pengalaman di Jawa. Sistem desa di Jawa sangat terbukti ampuh dalam mengemban misi administrasi. Konsep administrasi di luar Jawa dipandang tidak efektif—efisien. Demi alasan-alasan itu maka diadakan lah penyeragaman. Tetapi tak sepenuhnya Jawa. Di Jawa, juga ada perubahan-perubahan. Lurah, misalnya. Jabatan lurah sekarang hanya ada di kota. Kini lurah-lurah itu menjadi kepala otonom di daerah perkotaan, sedangkan di desa jabatan itu bernama kepala desa. Sebenarnya di Jawa itu bermacam-macam. Di Solo namanya Polo. Kemudian ada Bekel. Lalu ada yang lain.

Bagaimana Anda melihat dikotomi desa-kota? Sejak kapan kemunculannya?

Hal itu baru saja terjadi. Dulu tidak ada kota. Pada masa Majapahit dan Mataram tidak ada kota. Yang ada adalah negara. Negara adalah perluasan dari keraton. Kita tidak punya tradisi perkotaan. Jakarta, orang *bilang*, hanyalah desa. Tradisi perkotaan itu hadir ketika orang hidup membangun kota—seperti di China. Di Jawa, kota hanya ada terbatas pada keraton yang mengalami perluasan. Wilayah jelajah [kota] berada di luar. Seperti Jogja dan Solo. Keraton itu menginvasi keluar menjadi negara—mancanegara.

Desa pada mulanya bukan unit teritorial. Tetapi lebih sebagai lingkungan masyarakat yang setia pada satu pimpinan. Ketuanya bisa berarti preman atau jagoan. Lalu untuk makan, mereka membayar upeti kepada atasan. Harus setor produk. Nah, komunitas ini menguasai kawasan. Dulu ada desa yang dipetakan, tetapi teritorialisasinya tidak sesignifikan sekarang. Ini merupakan sisa-sisa dari konsep yang lebih mementingkan sistem personal daripada teritorial. Jadi teritorial itu mengikuti relasi personal.

Bagaimana dengan nagari dan konsep kampung atau desa di luar Jawa secara antropologis? Apa yang membedakan?

Perubahan yang terjadi tidak sesederhana pelaksanaan UU no. 5/79. Tetapi ada perubahan paradigma yang berbeda sekali antara sistem teritorial dan personal. Sistem teritorial mungkin terjadi kalau ada peta dan koordinatnya. Jadi, ada hubungannya dengan kawasan. Sistem personal tidak mentransformasikan kawasan ke dalam bentang teritorial. Sebelum UU no.5/79 diluncurkan, ada beberapa tempat yang memiliki teritorialitas. Misalnya, keraton. Tetapi teritorialitas tidak se*elaborated* dengan apa yang dikembangkan oleh UU/5/79. UU di Indonesia menggariskan teritori menjadi propinsi, kabupaten, kecamatan, dan desa. Itu asumsinya. Kenyataannya, banyak daerah yang belum terpetakan. Masih banyak konflik. Batasan desa satu dengan lainnya juga belum jelas.

Kepentingan apa yang melandasi pemerintah melakukan pembagian teritorialits seperti itu?

Income. Pendapatan. Perebutan sumber kekuasaan. Basis material dari suatu komunitas adalah tanah. Desa, kalau tidak punya tanah bagaimana? Jadi, ini urusan tanah, pajak, dan kas negara.

Apakah ini hanyalah peralihan dari konsep kerajaan jaman dahulu?

Ya. Hampir sama. Bedanya, ada pada birokrasi. Dalam kerajaan, rakyat dengan rajanya mungkin saling mengenal. Ada kesetiaan dari bawahan dan atasan. Juga ada tenggang rasa atasan ke bawahan. Kalau atasan sudah berani memeras, rakyat bisa mendaulat dan membunuhnya. Sementara sekarang,

hubungan dengan negara sudah sangat impersonal. Orang tidak saling mengenal. Tetapi tiba-tiba saja orang harus membayar pajak dan KTP. Itu sudah sangat impersonal.

Bagaimana ekses dari peralihan kekuasaan pada masyarakat sendiri?

Kompleks sekali. Urusan menjadi tidak sederhana. Lalu timbullah proses budaya. Maka kemudian timbul simbol mediasi, arus sumber pajak, sistem keuangan, dan administrasi. Kepala desa lebih loyal pada camat dari pada rakyatnya. Ada administrasi tanah. Pamong tidak memihak rakyat karena ada komisi dari atas. Terjadi komersialisasi tanah. Dan ketika tanah menjadi barang dagangan, orang tidak lagi berpikir tanah sebagai anugerah. Orang tidak menghargai tanah sebagai sesuatu yang sakral dan suci. Pemetikan hasil panen tidak memakai ritual karena sudah menjadi urusan pasar. Tidak ada lagi *tepo sliro* dengan tetangga.

Ketika awal abad 20-an ada liberalisasi, banyak orang kehilangan pekerjaan. Dan mereka terlempar dari desanya. Kemudian, ada revolusi hijau di awal Orde Baru yang mengubah nilai-nilai dasar hubungan sosial. Segala macam resources digunakan untuk mengakselerasi pembangunan. Pembangunan menjadi agama. Itu semua menggunakan pola yang sudah terbentuk dalam sistem adminsitrasi.

Apakah fenomena itu bisa dibaca sebagai semangat nostalgia pada komunitas-komunitas masyarakat pra UU/5/79?

Tidak. Itu tidak realistis.

Tapi, bagaimana proses perbaikan dari masyarakat desa berlangsung kalau tidak mengembalikan konsepsi desa pada perayaan akan heterogenitas yang ada sebelum penyeragaman?

Itu nostalgia juga. Dunia itu berubah. Desa itu berubah. Itu realitas. Kita mau menghidupkan desa-desa terdahulu, padahal banyak desa yang harus di demokratiskan. Banyak kepala desa yang otoriter—menindas rakyat. Kita juga bertautan dengan perjuangan memerdekakan manusia. Merdeka itu jangan diasumsikan *bikin* negara. Kembali ke sistem lama belum menjamin harkat manusia dan martabat kemerdekaan bisa diperoleh. Bisa sia-sia. Jangan pernah mimpi ke sana.

Lalu, kelanjutan *local wisdom* yang pernah ada?

Local wisdom itu harus diinstitusionalisasikan. Setiap institusi itu kita bangun untuk menjawab persoalan jaman. Nah, itu harus mengindikasikan sebuah pertumbuhan dari bawah. Harus dibangun sesuai dengan tantangan baru. Setiap institusi itu harus kontekstual. UU No. 5/1979 itu kontekstual dalam menghadapi perubahan—bersiasat dengan pembangunan: melancarkan modal asing dan masuknya kapital ke masyarakat desa.

Apakah agenda reformasi hak ulayat memberi peluang bagi desa untuk tumbuh lagi?

Ada permasalahan antara mengusai dan memiliki. UU yang ada mengakui penguasaan tetapi pada praktiknya terjadi kepemilikan. Hak ulayat itu lebih ke penguasaan. Di Papua, tanah itu milik komunitas lokal tetapi itu bukan milik satu generasi. Tanah itu bukan diperjualbelikan.

Apa yang menarik dari penelitian di luar Jawa—seperti di Papua—dalam konteks perbincangan mengenai desa?

Ya, ada konflik klasik. Dualisme kepemimpinan antara kepala desa dan kepala adat. Tetapi jika kita melanggengkan kekuasan dari trah keturunan dalam adat, kita berarti melanggengkan stratifikasi sosial. Ketika pemerintah menerapkan UU No. 5/1979, di bawah (masyarakat) terjadi konflik. Birokrasi pemerintah itu mengambang. Di bawah komunitas lokalnya masih kuat. Sementara, di Jawa sudah hancur.

Apa yang bisa menjembatani komunitas lokal dengan administrasi pemerintah?

Ini bukan urusan institusi. Konflik ini membutuhkan rekognisi, pengakuan-pengakuan. Sejauh pengakuan itu tidak didapat masyarakat, konflik akan jalan terus. Konflik itu berkisar pada permasalahan sumberdaya, akses tanah, air, dan hutan. Rakyat yang hidup integral dengan hutan, dilarang mengambil hasil hutan non kayu. Mereka harus minta izin ke pihak eksternal. Kalau dari perspektif korban, mereka akan bertanya, "Kok tiba-tiba harus minta izin?" Ada rasa terjajah, terampas haknya. Di sinilah letak masalahnya.❐

Dede Syarif
Annas A. Ghofur

DOK. BULAKSUMUR

Mochammad Maksum
Direktur Pusat Penelitian Pengembangan Pedesaan dan Kawasan (P3PK- UGM)

"Local Knowledge" Desa Memang Ada

Sejak dulu, perbincangan tentang desa selalu berkait dengan isu pemberdayaan desa. Asumsi ini berangkat dari logika bahwa desa masih terbelakang, bodoh, dan belum maju. Salah satu alat legitimasi asumsi ini ialah ketakmampuan teknologi desa dalam menjangkau progresivitas. Mekanisasi pertanian, misalnya, menjadi "bacaan wajib" bagi sektor pertanian pedesaan agar bisa disebut "modern, maju, dan progresif."

Sudah tepatkah, selama ini, paradigma pemberdayaan desa kita?

Asumsi pemberdayaan yang dipakai selama ini cenderung salah arah. Gagasan mengenai pemberdayaan desa selalau melegitimasikan intervensi dari luar. Dengan dalih masyarakat desa itu tertinggal, malas, tidak maju, bodoh, kita merambah otonomi kawasan mereka. Pikiran kita, birokrat, akademisi, atapun seperangkat jabatan ilmiah "perkotaan" lainnya, seharusnya diubah.

Jika kita bisa membuang pikiran dan asumsi itu, kita baru bisa berbicara mengenai pemberdayaan. Jangan bermimpi asumsi teknokrat dan birokrat kita menjadi dasar pijak yang kuat! Asumsi tersebut akan melegalkan gagasan: apapun intervensi yang akan kita lakukan, bisa membangun desa. Nyatanya, sekian tahun berlalu, kita gagal membangun desa. Apa yang kita lakukan dengan kepercayaan kita ini memang ada yang berhasil, terutama dari segi fisik. Tetapi dari segi kemasyarakatan, dilihat dari konsep perubahan sosial, kita gagal total. Desa itu punya segalanya. Dalam batas kapasitasnya, desa mempunyai teknologi yang lengkap.

Pembangunan yang dibungkus dalam ideologi developmentalisme seperti itu, datang dari luar dengan menawarkan program-programya.

Itu yang harus kita ubah dulu. Kita harus berguru dari desa. Berguru dari nalar yang mereka ketahui. Kita harus bekerja dengan masyarakat. Kalau kebetulan kita mempunyai kerangka

pikir yang baik, punya sistem berpikir yang lebih baik, jangan lantas—secara substansial—berwawasan akan dapat mengubah desa dari luar. Desa itu dapat berubah dalam dirinya sendiri. Perubahan dapat terlaksana sempurna bila bertolak dari apa yang mereka miliki. Kita bisa membantunya melalui proses yang dialogis dan bersama-sama. Kita bisa memberi masukan dan tidak dengan cara merusak apa yang telah mereka peroleh dan lakukan.

Pandangan modern yang beranggapah, desa tidak mampu mengikuti kemajuan, dan kemudian mengintroduksinya—biar maju—dengan teknologi adalah salah. Secara teoritik, tidak dibenarkan. Secara empirik, gagal di banyak hal. Kita jauh lebih bodoh dari mereka. Mereka mempunyai *indigineous knowledge*. Contohnya banyak sekali. Misalnya, teknologi penyimpanan beras yang dinamakan lumbung. Lumbung berfungsi sebagai gudang, bank, sekaligus sebagai investasi sosial. Teori-teori ekonomi modern dengan cepat akan membuat kesimpulan bahwa lumbung tidak produktif. Maka, fungsinya digantikan oleh Bulog dan Dolog. Tapi apa yang terjadi sekarang?

Lumbung adalah tempat penyimpanan yang sesuai dengan konteks kelokalan.Teknologi dan pengetahuan lokal mereka itu memperhatikan *food security*, *income security*, dan yang lebih penting lagi adalah *environmental security*. Sementara, pemerintah dan ilmuwan hanya memperhatikan laju produktivitas hasil pertanian dan melupakan kenyamanan lingkungan. Kita hanya mengandalkan angka statistik mengenai pertumbuhan ekonomi dan peningkatan produksi, sementara konservasi lokal ditinggalkan.

Apakah kearifan lokal (*local knowledge*) itu ada? Tidakkah itu cuma istilah para antropolog atau sosiolog untuk menyebut keunikan desa?

Saya kira tidak demikian. *Local knowledge* desa memang ada. Pada kawasan lokal manapun, ada *sustainable livehood*. Ada *survival struggle strategy*. Mereka mempunyai strategi bagaimana menghadapi kendala lingkungan yang terbatas. Mereka mendalami alam dengan tingkat *trial and error* yang tinggi dan yang dibuktikan melalui pengalaman yang lama. Mereka menafsirkan alam dengan cara yang paling sederhana tapi juga paling jenial. Mereka mengambil tanda dari lingkungan yang menghidupinya dan menurunkannya dalam teknologi dan pengetahuan lokal. Jadi praktik kearifan lokal itu adalah akumulasi penghayatan akan tanda lingkungan.

Tapi, apakah *local knowledge* itu mampu menjawab tantangan zaman dan tidak sekedar jadi romantisme yang diawetkan untuk menghibur diri?

Jangan anda anggap bahwa *local knowledge* itu statis. Desa itu mengalami dinamika yang dahsyat. Perubahan yang terjadi tidak seperti pada saat kita berjalan. Dan teknologi serta pengetahuan lokal yang mereka gunakan juga harus mengikuti perkembangan itu. Teknologi senantiasa bergerak. Karena, persoalan hidup mereka juga bergerak. Desa selalu bisa menandai zamannya.

Kalau dikatakan apakah mereka bisa mengikuti arus zaman? Mengapa tidak? Teknologi orang desa itu selalu kontekstual. Bila dibandingkan dengan *policy* yang dilakukan oleh negara atau ilmuwan kita untuk sama-sama membangun desa, mereka jauh lebih berhasil. Kita bisa melihatnya dari strategi kebijaksanaan yang dilakukan oleh pemerintah. *Food policy* dan kebijaksanan pertanian gagal merealisasikan tujuannya.

Teknologi lokal itu 'kan sesuatu yang tak bisa dinegasikan dengan teknologi modern. Lalu di mana perbedaaannya?

Kearifan lokal sudah sangat kita maklumi. Dan itu sudah mengandung esensi dasar teknologi apapun, yang seharusnya dikembangkan di kawasan masing-masing. Kita tidak bisa memasukkan teknologi yang sama sekali baru dan tidak sesuai dengan kearifan lokal. Kasus lahan gambut dan sistem irigasi subak adalah salah satu contoh. Mengapa pemerintah gagal menuntaskan konsepnya? Karena pemerintah mengintroduksi teknologi yang tidak sesuai dengan kondisi lokal. Masyarakat desa itu mampu mengelola sumberdaya untuk *multi purpose:* produksi, kebutuhan domestik, dan pengamanan lingkungan, dengan satu paket teknologi yang mereka pahami benar-benar, dengan ikatan sosial yang mereka bangun. Teknologi lokal desa ada kaitannya dengan persoalan *value*, *religion,* dan kehidupan sosial. Jadi, di desa ada *wisdom* tertentu yang memahami dan mengingat konservasi lingkungan. Baik sosial, fiskal, maupun kultural. Kalau ada yang menabrak, oleh masyarakat dilihat sebagai tabu.

Namun, mengapa teknologi lokal itu kemudian tergerus oleh teknologi yang diintroduksi dari luar?

Hal ini disebabkan teknologi yang datang dari luar itu berbeda pada standardisasi konservasi. Negara dan ilmuwan mempraktikkan proyek pembangunan dengan kaidah modern yang—kadang-kadang—berbeda logikanya dengan pertimbangan lokal. Proyek itu bertujuan meningkatkan efisiensi, efektivitas, dan produktivitas tanpa mengindahkan kondisi organik masyarakat desa. Dan itu dilakukan secara serentak dan seragam. Ternyata dampaknya sangat negatif. Pembangunan tidak mampu menghasilkan kinerja pengelolaan lingkungan dengan baik. Pembangunan justru merusak ekosistem desa.

Pada banyak hal, bukannya *local knowledge* itu dimitoskan dan diagungkan untuk melumpuhkan perlawanan lokal? Bahwa *local wisdom* itu dipelihara dan ditempatkan dalam bingkai yang statis untuk memudahkan penundukan dan eksploitasi desa?

Pangkal dari kesalahan kita adalah anggapan bahwa *local knowledge* itu tidak berguna untuk progresivitas, tidak modern, serta tidak efisien. Harusnya kita mengambil pelajaran dari kearifan lokal. *Local knowledge* itu didukung oleh pengamatan, pengamalan, dan pengendapan masyarakat desa dalam mensiasati *enviroment* di mana mereka hidup. Kemudian kita masuk dengan sesuatu yang asing. Kita masuk dengan merasa pintar dan maju. Hasilnya, kegagalan besar.

Bagaimana mengelola *local knowledge* agar resisten terhadap

invasi teknologi yang datang dari luar yang didukung oleh negara, mesin birokrasi, bahkan sampai militer?

Mestinya itu jadi perhatian semua orang. Melembagakan teknologi lokal harus dilakukan bersama-sama. Teknologi yang masuk ke desa harus teknologi *fix (cocok)* dengan kondisi setempat. Tidak terbatas pada persoalan fisik tetapi juga memperhatikan dinamika subjeknya—masyarakat desa tersebut. Ilmu dari Jakarta tidak bisa diterapkan di semua tempat.

Belum lagi persoalan sosial. Kita terlalu sentralistis dan mengganggap tradisional itu tidak baik. Yang tidak efisien itu dibuang. Bahkan dengan bantuan *security* (pihak keamanan, militer), kita, dalam hal ini negara, menanggalkan resistensi. Itu semuanya mengghilangkan lokal-lokal.

Pendekatan apa yang musti dilakukan oleh negara dan beberapa aktor perubahan lain, misalnya LSM atau Perguruan Tinggi dalam mengkonservasi kearifan lokal?

Ya...kita harus bisa senapas dengan pola kehidupan mereka. Desa itu mempunyai kehidupan yang sangat organik. Dan kalau kita hanya menggunakan pendekatan teknis dan hanya mengutamakan pembangunan fisik, kita akan gagal. Harus ada pendekatan sosial. Misalnya, kita tidak harus mengintroduksi beras untuk semua desa di Indonesia. Kita harusnya tidak melulu mengedepankan *technical enginering* semata. Stop ekspansi dan kita harus memperbanyak uji kelayakan!

Laju progresivitas teknologi "modern" berjalan sangat pesat dan tampaknya lebih mampu mengatasi kapasitas produksi. Sementara teknologi lokal, dari dulu tampak involutif. Hal ini mengindikasikan butuhnya sintesis teknologi agar teknologi lokal tidak ketinggalan zaman. Apakah hal ini butuh mediasi adaptasi?

Memangnya mereka perlu? Kita saja yang sok tahu dan berasumsi mereka perlu bantuan. Mereka mempunyai pembacaan tersendiri terhadap sintesis teknologi. Jangan kira mereka tidak adaptif dengan teknologi modern. Mereka sangat tanggap. Hanya saja, mereka mengambil bagian dari teknologi modern dan mengontekskannya dengan kondisi lingkungan. Mereka tidak menolak ide mengenai kemajuan. Tapi kemajuan macam apa? Kan tidak semua area pertanian bisa digarap dengan traktor? Mereka sangat butuh traktor. Tetapi, penerapan itu 'kan harus disesuaikan dengan kondisi tanah, ketebalan tanah, umur tanah, dan juga musim. Mereka lebih tahu dari kita.

Kemajuan yang tak bisa dielakkan menuntut desa dan lokalitas menghadapinya. Nah, apa yang mesti dilakukan untuk "menyelamatkan" *local knowledge* itu? Bagaimana praktik negosiasinya?

Tidak perlu diselamatkan. Hanya saja, kita perlu mengubah orientasi pembangunan dan ide tentang kemajuan. Aktor dari kemajuan adalah masyarakat itu sendiri. Kita hanya bisa memberikan pilihan tetapi keputusan akhir bagi kemajaun mereka ya, mereka sendiri yang tahu. Kita tidak tahu apa-apa. Kita harus mengerti watak lokal. Jangan *keminter* menggurui dan bersikap mempelopori!

Jangan meremehkan peran lokal. Kita jangan sampai bersikap memproteksi mereka. Mereka bisa menjaga hubungan dengan kemajuan dan kemodernan. Biarkan mereka berjalan dengan logika yang mereka anut.

Saya rasa, desa tidak akan kalah dalam menghadapi kemajuan. *Stake holder* adalah masyarakat. Mereka tahu bagaimana harus beradaptasi, berstrategi, dan bernegosiasi dengan dunia luar. Yang bisa dilakukan oleh ahli adalah membantu uji validitas ide mengenai kemajuan dengan konteks lokal.

Pada level inspirasi dan informasi, desa kan butuh kepeloporan. Penguasaan akan teknologi modern akan memberi akses bagi mereka untuk memperluas kemandiriannya. Bukankah itu butuh lembaga atau aktor yang memediasi mereka untuk akrab dengan ide kemajuan?

Pada titik itu, saya akui bisa. Tapi tidak semua kebaikan yang ditawarkan oleh aktor mediatik itu adil. Salah satu kasus adalah peningkatan status desa. Dulu ada kategori desa swadaya, swakarya, dan swasembada. Gagasan mengenai kepeloporan bagi kemajuan itu bagus tetapi bisa menjadi tidak adil bagi semua desa. Di sinilah pentingya uji partisipatif masyarakat.

Dalam segenap kebijakan "mulia" yang ingin menawarkan kemajuan, masyarakat harus dilibatkan. Tidak bisa kita, dengan data statistik dan literatur ilmiah, dengan mudah mendikte mereka harus ini,harus itu. Pada tingkat analitis, ya, tetapi pada level praktis tidak bisa. Karena, penghayatan akan perubahan sosial itu terkait dan bersatu dengan ruh dari desa tersebut. Dan itu tidak bisa didefinisikan. Hanya merekalah yang tahu.

Pada tingkatan ini, kita bisa bicara mengenai pentingnya penghayatan sebuah proses perubahan. Persoalan dinamika yang berkaitan dengan persoalan sosial, kultural, dan perubahan lingkungan tidak bisa diabaikan. Perubahan yang terjadi di desa sangat terkait dengan situs kelokalan.

Berkaitan dengan pernyataan sikap bahwa aktor utama perubahan di desa adalah mereka sendiri, apakah itu berarti dengan sengaja kita melepas tangan dengan permasalahan desa? Apakah kita hanya berperan sebagai pemberi latar belakang dan menyerahkan sepenuhnya pada mereka? Apakah mereka mampu?

Tentu tidak seratus persen diserahkan sepenuhnya kepada mereka. Kuncinya adalah kebersamaan. Kita bisa membantu mereka dengan menyediakan pilihan. Tetapi pada akhirnya, yang melakukan perubahan itu adalah masyarakat sendiri. Mereka yang menerima akibat perubahan langsung, bukan kita. Maka, merekalah yang bertanggung jawab terhadap nasib yang mereka hadapi.❐

Darmanto

CHRISTIAN/BALAIRUNG

Mahasiswa Mesti "Bangga Suka Desa"

Dengan mayoritas penduduk Indonesia yang tinggal di desa, sudah selayaknya desa jadi sebuah laboratorium sesungguhnya bagi mahasiswa. Kini, desa telah kehilangan heterogenitasnya karena aneksasi pembangunan. Mahasiswa sebagai pemegang kendali perubahan tampaknya harus segera menegaskan sikap.

"Petani sebenarnya memiliki teknologi lokal yang efektif dan lebih aman bagi lingkungan, namun sudah menjadi kecenderungan dari paham modernisasi untuk menyelaraskan (menegasikan) apa-apa yang bukan berasal dari dirinya."

(**Gerry Van Klinken**, *Resident Director* ACICIS, editor *Inside Indonesia*)

Dalam klasifikasi jenis negara berdasarkan mata pencaharian, Indonesia termasuk dalam kategori negara agraris. Sebagai negara pertanian, nyatalah kalau sebagian besar penduduknya berada di wilayah pedesaan (79%). Dalam tradisi kenegaraan, desa memiliki andil yang tidak sedikit dalam melempangkan jalan pembangunan. Melalui sumberdaya ekonominya, desa—selain sektor industri—berfungsi menopang perekonomian nasional.

Maka tak heran—dalam bahasa-bahasa developmentalisme—desa ditasbihkan sebagai pemeran utama. Sebutlah program-program pemerintah semisal, Gerakan Kembali ke Desa (GKD), Inpres Desa Tertinggal (IDT), Bank Desa, Koran Masuk Desa, KUD, Bangga Suka Desa, dll. Dengan program itu, pemerintah sedang menunjukkan bahwa desa bisa menjadi aktor penting dalam proses pembangunan.

Tetapi di situlah paradoksnya. Dalam perkembangannya, desa yang *digadang-gadang* sebagai aktor utama pembangunan, justru menjadi tumbal. *Saking* semangatnya, ideologi developmentalisme akhirnya membunuh desa sebagai konservasi lokal. Desa hanya menjadi sapi perahan bagi terciptanya kestabilan ekonomi untuk menopang mantra ajaib "pembangunan".

Reduksi-reduksi pada aspek pemaknaan desa ini hanya sekadar sebuah *entry point* menuju penyerangan dan penghancuran apa yang dinamakan *liebenstraum* orang desa, sebuah sumber identitas dan ekonomi kelompok masyarakat pedesaan. Penyerangan atas nama pembangunan *(developmentalism)*, industrialisasi, dan modernisasi inilah yang justru telah menghancurkan modal sosial dan budaya untuk pembangunan itu sendiri (Zakaria,1999).

Orang-orang desa bukannya kemudian menjadi subjek pembangunan, justru menjadi korban. Proses industrialisasi dan pembangunan telah memaksa jutaan pemuda dan perempuan desa terjun ke pasar tenaga kerja (proses urbanisasi dan proletarisasi). Pembangunan juga telah merampas jutaan hektar tanah kaum tani dan menjadikannya pabrik-pabrik serta industri-industri tempat berubahnya "kelas" petani menjadi kelas buruh manufaktur dan industrial.

Pemusatan tanah pada sebagian kecil orang juga telah menyebabkan turunnya tingkat produksi pertanian dan imperialisme teknologi. Penindasan rakyat petani (sebagai bagian terbesar masyarakat pedesaan) telah menyebabkan kehancuran teknologi, pengetahuan, dan kehidupan "asli" pedesaan.

Di bagian lain, menyandang sebuah identitas yang selalu dimitoskan, mahasiswa kerapkali menyoal negara dengan tendensi bahasa sok kerakyatan. Tetapi kalau ditilik lebih seksama, adakah kesadaran itu dibentuk oleh pengetahuan yang cukup? Karena, ada yang janggal dalam tendensi kerakyatan itu.

Kalau kita bicara "rakyat" dengan "R", seharusnya kita mengacu pada masyarakat pedesaan. Tetapi dari nada lalu-lalang pembicaraan mahasiswa mengenai *rakyat,* sedikit sekali kita menyinggung masyarakat pedesaan sebagai aktor.

Mahasiswa lahir dari tradisi yang sangat "kota". Pendidikan tinggi tidak pernah mengajak pada "kemuliaan" untuk belajar bersama dalam sebuah komunitas yang disebut desa. Praktik pemberdayaan yang didengung-dengungkan oleh mahasiswa, LSM, dan Pemerintah selalu mengandaikan desa sebagai komponen masyarakat yang masih terbelakang dan perlu dibantu. Padahal, desa selalu mempunyai konsep kebudayaan yang sistemik dan organik. Ia tak selalu butuh bimbingan. Ia hidup dalam sistem kebudayaan, politik, dan sosial secara mandiri.

Berlandaskan pada pengalaman di atas, BALAIRUNG menggelar sebuah diskusi mengenai pemberdayaan desa. Diskusi itu tak lagi menghadirkan "tokoh" yang cakap membicarakan desa. Diskusi kali ini—sama seperti diskusi temu wicara edisi "Spiritualitas"—menempatkan anak-anak muda yang berlabel mahasiswa untuk berlalu-lalang membicarakan masyarakat desa. Tempat itu adalah laboratorium sesungguhnya dari praktik kuliah. Semua peserta adalah pembicara.

Diskusi ini bertempat di halaman Wisma B-21. Dari kalangan LSM datang wakil dari Lembaga Pemberdayaan Rakyat (Lapera) dan *Institute of Development and Economic Analysis*

IDEA). Sedang aktifis mahasiswa, hadir kawan majalah *Clapeyron, Equilibrium,* dan *Pijar,* Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), serta beberapa peserta lain dari kalangan mahasiswa. Selain itu, tetangga kami dari *Australian Consorsium for In Country Indonesia Studies* (ACICIS) juga ikut hadir. Berikut catatan hasil diskusi yang dimoderatori oleh Darmanto itu.

Ketika membayangkan desa, yang muncul dalam benak kita ialah kondisi dengan tingkat kemiskinan tinggi, terbelakang dalam hal pendidikan, dan kepatuhan pada tradisi lokal yang "menghambat" kemajuan. Pencitraan yang sangat subyektif-kota (*urban-bias*) ini, sayangnya, dianut oleh sebagian besar perencana pembangunan di tingkat pusat dan bahkan juga di tingkat desa.

Prasetyo, mahasiswa Ekonomi UGM, membuka diskusi dengan mengatakan bahwa pemerintah melakukan diskriminasi dalam pencitraan terhadap desa. Artinya, pemerintah memandang rendah standar hidup pedesaan sehingga terjadi disparitas yang besar dengan kota, terutama dalam tingkat pendapatan dan daya beli. Fenomena seperti ini dapat dilihat dari rendahnya nilai tukar produk pertanian terhadap nilai produk manufaktur.

Ketimpangan tersebut ternyata digunakan demi menjaga kestabilan pembangunan di kota. Desa ditempatkan hanya sebagai penyedia bahan pangan dan tenaga kerja murah bagi kota. Pemerintah, khususnya sejak Orde Baru berkuasa, dianggap sebagai pihak yang bertanggung jawab terutama karena kebijakan sentralisasinya.

Percakapan agak melebar ketika Gerry van Klinken, *Resident Director* ACICIS dan editor *Inside Indonesia,* ikut meriuhkan diskusi. Kebijakan sentralisasi pembangunan yang dilaksanakan pemerintah, bagi Gerry, ternyata berkait dengan efek modernisasi. Modernisme yang membawa ide pertumbuhan ekonomi, stabilitas, dan efisiensi, merupakan sumber awal dari persoalan. Negara yang dituntut untuk menjadi modern—standarisasinya berupa perampingan organisasi, pengadaan infrastruktur, dan pertumbuhan laju ekonomi pesat—meningkatkan ekspansinya ke pedesaan. Ekspansi ini, kemudian, melibatkan penyeragaman program pemerintah. Desa diperas untuk meningkatkan produksi pertanian, sedangkan kesejahteraan warganya tak diperhatikan.

Dengan mengambil analogi modernisasi pertanian di Uni Soviet pada 1920-an, Gerry menjelaskan, kesalahan penerapan program di pedesaan oleh pemerintah terjadi karena pemerintah terlebih dahulu melemahkan kemungkinan perlawanan petani. "Aneksasi ini berlangsung untuk mengeruk kekayaan desa guna kepentingan negara," tandasnya.

Lebih jauh lagi, Gerry mengatakan bahwa pola modernisasi pemerintah akan melenyapkan heterogenitas perikehidupan desa. "Petani sebenarnya memiliki teknologi lokal yang efektif dan lebih aman bagi lingkungan," papar Gerry, "namun, sudah menjadi kecenderungan dari paham modernisasi untuk menyelaraskan (menegasikan) apa-apa yang bukan berasal dari dirinya."

Paparan Gerry ini mendapat sambungan hangat dari Yauri Gautama P., yang aktif di IDEA. Bagi Yauri, eksploitasi negara sudah pada tingkat yang paling menyedihkan—tak terbatas pada eksploitasi material. Negara bahkan memanfaatkan kesengsaraan yang dialami oleh masyarakat pedesaan. "Problem kemiskinan desa dijadikan komoditi untuk diperlihatkan kepada negara atau lembaga donatur internasional agar Indonesia dapat memperoleh dana bantuan," ujar pemuda yang juga aktif di PARWI (*Parliament Watch Indonesia*) Yogyakarta. Tragisnya, lanjut Yauri, setelah dana tersebut diperoleh, sedikit saja yang ditujukan bagi penyelesaian problem kemiskinan di desa.

Dalam menganalisis persoalan yang ada di desa, para peserta diskusi menyepakati, penyebab primer terletak pada struktur ekonomi dan politik yang tidak adil. Struktur itu menempatkan desa sebagai daerah *periferi* yang berfungsi sebagai wilayah satelit terhadap kota dan bagi pembangunan nasional. Sementara, *resources* yang dihasilkan desa hanya sedikit sekali yang dinikmati warga desanya sendiri. Lalu, bagaimana penyiasatan yang bisa dilakukan oleh masyarakat desa menghadapai struktur yang tak adil itu? Apa strategi dan tindakan yang bisa

"Bisakah kita menanggalkan keangkuhan kita sebagai mahasiswa, hidup di desa bersama dengan warga desa?"
(**Kholid Syeirozi**, Ketua Komisariat PMII UGM)

"Problem kemiskinan desa dijadikan komoditi untuk diperlihatkan kepada negara atau lembaga donatur internasional agar Indonesia dapat memperoleh dana bantuan,"
(Yauri Gautama P., aktif di IDEA)

dilakukan?

Himawan dari Lapera, akhirnya tergelitik untuk menanggapi. Himawan melihat, kekuatan-kekuatan arus bawah di desa, yang menghendaki terciptanya suatu partisipasi politik, selalu saja diredam. "Alasan-alasan hukum yang kaku dan menafikan substansi demokrasi itu sendiri yang digunakan sebagai alasan," ujarnya prihatin.

Sementara itu, partisipasi warga tampaknya masih perlu waktu. Sistem demokrasi yang melibatkan emasipasi warga desa sendiri nampaknya tidak mudah untuk dilakukan. Hal ini tentu saja mensyaratkan dimilikinya posisi tawar yang kuat dari masyarakat desa terhadap struktur politik yang ada, khususnya dalam hal kemandirian politik dan ekonomi. Karena alasan itulah, nampak adanya kesepakatan dari peserta diskusi akan arti pentingnya demokratisasi dan otonomi desa.

Untuk menciptakan posisi tawar yang kuat, pemberdayaan nampaknya menjadi kunci utama. Substansi pemberdayaan bukan semata-mata membalik logika depolitisasi yang selama ini diterapkan terhadap masyarakat desa, tetapi juga mencoba membangkitkan kekuatan "laten" pedesaan.

"Setelah desa secara ekonomis dipecundangi dan secara politis diberangus," suluk Kholid Syeirozi, Ketua Komisariat PMII UGM, "Maka yang harus dilakukan adalah penyadaran hak-hak politik rakyat." Penyadaran hak-hak politik ini, menurut Kholid yang juga mahasiswa Filsafat '97, bisa dijadikan *entry point* bagi proses penciptaan organisasi independen yang dapat menjadi sarana artikulasi kepentingan masyarakat desa.

Menyambung pendapat Kholid, Yauri mengatakan,"Arah pembangunan desa pada masa selanjutnya harus menuju model yang emansipatoris dan partisipatoris, pembangunan yang memberikan kepercayaan kepada desa untuk membangun dirinya sendiri berdasarkan apa yang dibutuhkannya."

Selain persoalan yang bersifat struktural, desa juga memiliki kekhususan yang membedakannya dengan kota. Desa mempunyai organisasi kehidupan sendiri yang organik dan partikular. Kondisi tersebut bagi sebagian perencana pembangunan merupakan penghambat kemajuan. Persepsi ini dalam banyak contoh justru menciptakan model pembangunan homogen yang tidak memperhatikan kondisi lokal. Akibatnya, potensi desa menjadi kerdil dan terbungkam.

Menurut Widowibowo, aktifis *Clapeyron*, kerdilnya potensi desa itu—lagi-lagi— biang keroknya berasal dari efek modernisasi. Mahasiswa Teknik Sipil ini menganggap, penerapan model berpikir modern—yang bias Barat—belum tentu cocok diterapkan di Indonesia. Ia mengambil contoh dari kegagalan proyek irigasi yang ditemuinya saat praktik kuliah lapangan di Gunung Kidul. Irigasi yang diterapkan di daerah tersebut memang canggih—tetapi gagal. "Kegagalan penerapan sistem pengaliran air bersih di Gunung Kidul terjadi karena tidak memperhatikan kondisi lokal," papar Widowibowo. Sebenarnya, untuk kondisi daerah seperti Gunung Kidul, cara untuk mendapatkan air bisa digali dari pengetahuan lokal. "Yaitu melakukan penanaman pohon beringin yang ternyata memiliki sifat elektromagnetik untuk menarik air," ujarnya yakin.

Mempercakapkan permasalahan desa, memang bukanlah proses yang kunjung usai. Persoalan yang dihadapi berlapis-lapis dan berkarat kronis. Desa yang tak putus dirundung malang, harus berubah guratan nasibnya. Mesti ada perubahan menuju kemandirian dan pengembalian kawasan konservasi identitasnya. Mahasiswa, yang dengan nada heroik dianggap sebagai pemanggul hulu ledak perubahan, dibebani tanggung jawab untuk mengubah wajah murung desa.

Tanggapan mengenai peran mahasiswa, datang dari Widowibowo. Ia mengatakan bahwa mahasiswa kurang memiliki perhatian terhadap desa. Mahasiswa, setelah memperoleh pendidikan di kota, kadang merasa terasing ketika kembali ke desanya. "Kebanyakan memutuskan untuk kembali hidup di kota dengan alasan klise:tidak cocok dengan pola kehidupan desa," lanjutnya.

Kholid menyambung perbincangan dengan mengatakan, "Untuk membangun desa nampaknya tidak bisa dengan cara mencekoki desa dengan pola pikir dan pengetahuan yang

dibawa dari kota. Mahasiswa harus banyak belajar dari desa karena merekalah yang paling tahu terhadap kondisi daerahnya sendiri."

Sementara itu, peran Perguruan Tinggi (PT) disorot oleh Prasetyo. PT yang mempunyai kewajiban moral untuk turut serta memecahkan persoalan desa, nampaknya masih bergerak setengah hati. Prasetyo, mahasiswa Fakultas Ekonomi angkatan 1996, mempertanyakan fokus perkuliahan di PT yang tidak memperhatikan desa sebagai salah satu bentuk lokalitas yang mandiri. Ia mencontohkan, orientasi keilmuan di fakultas ekonomi terlalu memberi porsi besar pada studi ekonomi makro. "Dari tiga dosen yang mengajar ekonomi Indonesia, hanya satu yang memahami ekonomi pedesaan," tegasnya. Ia sendiri merasa tidak memperoleh pengetahuan ekonomi yang diinginkannya setelah kuliah selama 4 tahun di fakultas ekonomi.

Bachtiar, awak BALAIRUNG, mengiyakan apa yang diungkapkan Prasetyo. Menurut Bachtiar, PT malah membantu proses eksploitasi desa. Pengejaran terhadap angka statistik membuat PT malah membantu usaha pembangunan yang tak berperasaan. Perguruan Tinggi, terutama dalam penelitian sosialnya, seharusnya menghindari kesenangan untuk melakukan pembuktian-pembuktian sederhana dengan menggunakan angka-angka statistik yang terbukti kurang peka dalam memotret kondisi sosial. "Perubahan paradigmatik ini selanjutnya diturunkan menjadi aksi yang ditujukan kepada pemberdayaan masyarakat desa," ujarnya pendek.

Sementara itu, Kholid Syerazi mencoba meraba gerakan pemberdayaan dari sudut gerakan mahasiswa. Kholid menangkap kecenderungan bahwa gerakan-gerakan mahasiswa masih bergelut dalam persoalan-persoalan struktural yang sifatnya konvensional. "Logika yang dipakai, mengandaikan bahwa kekuasaan selalu berada dalam wilayah vertikal antara negara dan masyarakat," gerutu Kholid. Padahal, kekuasaan menurut Kholid—meminjam istilah sosiolog Ulrich Beck—juga bersifat memencar dan membuat gertakan sentrifugal.

"Perjuangan mahasiswa yang memakai logika kekuasan terpusat bersifat elitis," tambah Kholid. Elitisasi ini memuat benih-benih untuk melakukan komodifikasi terhadap rakyat seperti terminologi tentang kemiskinan, keadilan, dan seterusnya, yang sering hanya menjadi komoditas wacana. Ia juga meruntukkan, mahasiswa kadang tidak larut dalam denyut persoalan sesungguhnya yaitu kejelasan dari aspirasi masyarakat itu sendiri. Seharusnya perjuangan mahasiswa diubah dari yang bersifat elitis menjadi populis. Caranya, dengan langsung terjun ke masyarakat.

Secara bersama-sama, para peserta diskusi bersepakat, mahasiswa seharusnya mempunyai kesadaran perubahan paradigma. Desa, mustinya, adalah laboratorium sesungguhnya. Meski demikian, kesadaran mahasiswa harus selalu diuji. Kesadaran untuk mengubah paradigma belum tentu dibarengi dengan kesadaran melakukan aksi. Memang mudah mahasiswa mengatakan, desa butuh perubahan dan perlu diberdayakan. Tetapi seperti yang disitir dari Kholid, "Bisakah kita menanggalkan keangkuhan kita sebagai mahasiswa, hidup di desa bersama dengan warga desa?"

Gagasan mengenai perubahan masyarakat desa tak lepas dari tindakan nyata. Untuk mengejawantahkan perbincangan pentingnya pemulihan konservasi desa, harga yang harus dibayar adalah kesediaan untuk berendah hati untuk kembali ke desa. Percuma saja berdiskusi rutin mengenai cacat-cacat desa tanpa melibatkan tubuh secara aktif merasakan luka-lukanya. Itu artinya, perasaan "bangga suka desa" yang berkecamuk di kepala, harus diturunkan ke kakii untuk melangkah ke desa.

Diskusi ini memang belum dapat merumuskan konsep yang jelas dan terinci. Namun setidaknya, *sharing* wacana ini dapat memberikan tawaran baru terhadap peran mahasiswa dan perguruan tinggi di masa depan.❐

Christian Rahardian
Bekti Andari

"Kegagalan penerapan sistem pengaliran air bersih di Gunung Kidul terjadi karena tidak memperhatikan kondisi lokal,"

(**Widowibowo**, Pegiat Clapeyron)

Lesehan Malioboro digelar sampai dini hari.
Namun harganya sering bikin 'makan hati'.
Lesehan BALAIRUNG digelar hanya sehari.
Namun "trance"-nya membekas hingga hari ini.

LESEHAN
spiritual
HOTEL NATOUR GARUDA
21 AGUSTUS 2000

Terima kasih telah ikut 'trance' bersama kami:
ANAND KRISHNA (PAKAR MEDITASI)
ABDUL MUNIR MULKHAN (PENULIS BUKU "SYEKH SITI JENAR")
TH. SUMARTANA (DIREKTUR DIAN INTERFIDEI)
AGUNG W. RAHARDJA
WIBI MAHARDHIKA
LINI
MILLENIA ASHRAM
PESERTA DAN UNDANGAN YANG MENCARI PEMUASAN DAHAGA SPIRITUAL

balairungnews.com
BALAIRUNG
MAJALAH MAHASISWA UNIVERSITAS GADJAH MADA

KINOY/BALAIRUNG

KAMPUS
BUKAN CUMA
PABRIK
pemonstran

IKUTI TERUS
DENYUT NADI KAMPUS
LEWAT
balkon
GRATIS SETIAP JUMAT!

KINOY/BALAIRUNG

Ketegangan Mengunyah Isu Lokal

Kehidupan desa identik dengan kelengangan. Tak ada hiruk-pikuk yang berlebihan di sana. Isu-isu aktual cukup diobrolkan oleh para ibu di warung-warung sayur, atau dalam percakapan para bapak di pos ronda dan kedai kopi.

Tampaknya, balai desa bukan lagi ruang publik utama masyarakat desa. Namun, warung-warung sayur, kedai kopi, atau gardu jaga lebih laris dijadikan wahana bursa isu. Selain itu, arisan ibu-ibu PKK, acara pernikahan, sampai kelompencapir, atau sarana interpersonal lain yang masih sangat terpelihara dalam kehidupan warga, biasanya dipakai sebagai media penyuluhan pembangunan desa oleh para pamong.

Lalu lintas informasi di desa, sampai kini, memang masih efektif berlangsung di ruang-ruang publik yang memakai komunikasi lisan. Barangkali, inilah ciri khas komunikasi tradisional: bersifat oral. Di ruang-ruang komunikasi tradisional yang informal itu, masyarakat berinteraksi, bertukar pikiran. Mereka pun mendengarkan pendapat dari orang yang dianggap lebih tahu atas suatu persoalan.

Dalam situasi seperti ini, menurut Alwi Dahlan (1979), muncullah suatu lapisan "pemuka pendapat", yang kerap memanfaatkan momen-momen khusus untuk menyebarkan informasi. Para pemuka pendapat itu berlaku sebagai elit informasi. Pada acara arisan desa, misalnya, kepala desa perlu hadir untuk memberikan penerangan mengenai masalah-masalah pembangunan desa, sekaligus mendapat kehormatan untuk menarik undian pemenang arisan.

Umumnya, para elit informasi desa ini mampu mengakses semua informasi karena kekuatan ekonomi dan status sosialnya. Media-media komunikasi

Pasekan Pos

edisi II, minggu 15 Oktober 2000

Terbit mingguan
harga Rp 300,-
langganan Rp 1.200/bulan
Redaksi : Jl. Reformasi 12
telp. 0276 385592

Dangdut bukan musik "ndeso"

angkringan

Rp. 400,-

Edisi 22-28 September 2000

Rp. 228 JUTA
Untuk Pembangunan
Desa Timbulharjo

Layaknya sebuah negara, sebagai pemerintahan terkecil desa juga harus mempuyai sistem anggaran. Anggaran untuk Desa Timbulharjo untuk tahun 2000 besarnya Rp. 228 juta.

BACA HALAMAN 4-5

Jadwal Tanam Untuk Petani

Sepertihalnya para pelajar atau mahasiswa, petanipun punya jadwal bercocok tanam.

BACA HALAMAN 5

Santai Sejenak

Buletin Angkringan no 35/I.22-28 September 2000

masyarakat tradisional terdiri atas pemuka adat, alim ulama, dsb. Langkah ini disebut sebagai pemindahan informasi. Dan pada langkah kedua, informasi disalurkan para pengikut, yaitu anggota masyarakat yang kurang aktif, sekaligus penyebaran pengaruh.

Terang sekali bahwa pola komunikasi tradisional amat tergantung pada hubungan interpersonal langsung, atau tatap muka, dalam masyarakat. Di sanalah ruang-ruang publik berperan dalam menunjang pemerataan informasi. Namun, tak selamanya kondisi ini berlangsung dominan dalam komunikasi masyarakat. Sekarang ini, ketika teknologi sudah menjadi bagian inheren dalam masyarakat desa, ruang-ruang publik yang sudah terlalu tua itu tak lagi relevan sebagai pusat penyebaran informasi. Masyarakat kini kian sulit meluangkan waktu untuk bercengkrama dengan tetangganya. Rupanya, pembangunan mengondisikan mereka dalam kompetisi ekonomi yang ketat.

Sekarang, masyarakat desa dihadapkan pada percepatan informasi, yang tak selalu dapat diwadahi oleh tradisi lisan. Oleh sebab itu, perlu ada media lain yang mampu mengalirkan pemerataan informasi ke desa. Maka, pada 1979, melalui SK Menpen No. 203 A/KEP/MENPEN/1979, pemerintah Orde Baru menggalakkan program Koran Masuk Desa. Program ini menindaklanjuti pernyataan Presiden Soeharto menjelang Pelita III silam: "Dalam rangka meningkatkan arus penerangan ke pedesaan, peranan pers daerah akan diperbesar antara lain melalui peranan Pers Masuk Desa".

Seperti dijelaskan oleh Soekarno, (ketika itu Dirjen dan Pembinaan Pers dan Grafika Deppen RI), Koran Masuk Desa (KMD) adalah koran yang diterbitkan di daerah-daerah, yang kemudian menjadi konsumsi masyarakat desa (*Saluran Pemerataan Informasi di Pedesaan: KMD atau jaringan Komunikasi Sosial,Prisma* No. 3/1979). Maksud pemerintah, warga desa dapat mengakses informasi lokal sesuai kebutuhannya lewat koran-koran daerah, ataupun dengan cara menerbitkan koran desa sendiri.

Program KMD ini, sebetulnya, merupakan suatu gerakan tersendiri yang diharapkan dapat membawa perubahan bagi masyarakat desa. Sebagai media modern, program ini ingin mendorong penyebaran informasi, keterbukaan, dan peningkatan partisipasi politik. Masyarakat desa diharapkan sadar informasi dan bersikap kritis terhadap kondisi lokal.

Bagaimana penerapannya? Sayang sekali, ternyata, terjadi penyimpangan sekaligus keterbatasan, terutama dalam fungsinya. Program Koran Masuk Desa, oleh pemerintah daerah dan pemuka desa, dipahami secara keliru sebagai pendistribusian koran-koran nasional ke desa. Selain itu, karena masih tradisional, masyarakat desa sangat peka terhadap isu lokal yang dipublikasikan koran. Ini menimbulkan ketegangan-ketegangan baru. Contoh kasus, seorang ketua Koperasi Unit Desa (KUD) marah ketika pers berhasil menyiarkan penyimpangan yang diperbuatnya, yaitu menaikkan harga bibit padi.

Tampaknya, sebagai suatu pranata modern, pada batas tertentu media massa memerlukan alih teknologi dan adaptasi komunikasi. Pertumbuhan dan perkembangannya sangat dipengaruhi oleh berbagai sektor, baik sosial, ekonomi, budaya, maupun politik. Termasuk di dalamnya, daya beli masyarakat. Namun, dalam rangka pemerataan masyarakat desa, kita akan dihadapkan pada persoalan betapa media masih sangat elit dalam berinteraksi dengan masyarakat. Mengapa demikian?

Ternyata distribusi yang tak merata menjadi salah satu penyebab utamanya. Amir Effendi Siregar, pakar komunikasi UGM, mengatakan bahwa media massa pada umumnya hanya terdistribusi di kota-kota besar. Di Jakarta, misalnya, seperti koran, televisi, atau radio hanya dimiliki oleh segelintir orang kaya, jadi tak tersebar secara merata. Selain itu, kesempatan mengikuti forum-forum pertemuan elit desa, tempat isu-isu penting dibicarakan, jelas terbatas. Hanya mereka yang menduduki posisi penting dalam masyarakatlah yang berhak mengikutinya. Tak dipungkiri jika elit informasi ini hanya akan menyiarkan informasi yang berkaitan dengan kepentingan pribadinya, sehingga keterbukaaan atau ketertutupan iklim komunikasi setempat amat tergantung pada elit informasi.

Maka, timbullah "model komunikasi dua langkah" (*two steps flow*) atau berlangkah ganda, dalam penyebaran informasi kepada seluruh masyarakat desa (Dahlan, 1979). Model komunikasi ini mulanya muncul di Amerika Serikat. Pada langkah pertama, informasi diakses oleh pemuka pendapat, yang pada

pers cetak yang terdistribusi sekitar 85-90%. Sedangkan di Surabaya, Semarang, dan Yogyakarta hanya tercatat 4-5%. Di luar Jawa, media cetak tersebar di kota-kota besarnya saja, sekitar 60-70%, seperti di Medan, Pontianak, dsb. Distribusi media yang tak merata seperti ini, biasanya karena kesulitan menjangkau wilayah-wilayah pelosok, menyebabkan akses informasi masyarakat desa terhambat.

Di sisi lain, kemampuan ekonomi rakyat desa untuk mengakses informasi menjadi salah satu alasan mengapa media massa masih dianggap elit. Karena penghasilannya masih rendah, masyarakat lebih memilih mengeluarkan uang untuk kebutuhan lain yang lebih pokok ketimbang untuk beli koran, umpamanya.

Kondisi demikian mengakibatkan ketimpangan akses informasi antara perkotaan dan pedesaan. Akibatnya, media massa masih menjadi konsumsi kalangan elit masyarakat desa saja. Jika budaya atau kemampuan baca warga desa masih rendah, maka informasi dari media massa cetak masih sulit diakses. Berbeda dengan media elektronik, radio dan televisi, misalnya. Meski harus merogoh kantong lebih dalam untuk memperolehnya, orang tinggal mendengar dan melihat siaran radio dan televisi. Informasi dari media ini gampang diakses.

Apalagi, surat kabar-selama Orde Baru-gemar mengulas masalah-masalah pembangunan dan berita-berita politik Jakarta, utamanya media nasional. Malahan, seringkali penyajiannya memakai bahasa yang cukup rumit untuk dicerna masyarakat desa. Warga desa, seolah-olah, dipaksa untuk mengunyah informasi yang "jauh darinya". Banyak studi komunikasi menyatakan, sebagian besar masyarakat desa lebih antusias membaca surat kabar yang isinya lebih banyak mengenai berita-berita dari daerahnya sendiri.

Propaganda pembangunan yang berlebihan, seringkali, menjenuhkan masyarakat desa. Informasi dari media nasional bersifat *top-down*, terkesan menggurui. "Penyebaran informasi bersifat *top-down* di desa memberi kesan kota lebih pintar dari desa. Ini 'kan memang *psikopath*-nya Orde Baru. Yang kota harus menuntun desa, sehingga *world-view* dipaksakan dari kalangan penguasa," jelas Veven Sp. Wardhana, pengamat media dari Institut Studi Arus Informasi (ISAI) ketika diwawancarai BALAIRUNG via e-mail.

Situasi demikian, kemudian, justru mengukuhkan ruang-ruang publik tradisional desa. Tak heran, acara-acara yang digelar kelompencapir, meski pada zaman Orde Baru menjadi corong informasi birokrasi, senantiasa dipadati warga desa. Namun, setidaknya, di sanalah masyarakat desa menemukan kehangatan komunikasi yang sejati, yang sederhana, jauh dari kesan elit.

Itulah alasan paling pokok mengapa media lokal (*community paper*) lebih dibaca di desa ketimbang media-media nasional. *Angkringan*, sebuah media lokal yang terbit di Bantul, Yogyakarta, adalah contoh bagus untuk soal ini. Media yang hadir mingguan itu, mungkin, merupakan jawaban dari harapan pemerintah 21 tahun silam. Jika tujuan KMD ialah munculnya media-media lokal yang menyajikan informasi-informasi tentang daerahnya sendiri, itu telah dilakukan *Angkringan*-yang telah menerima penghargaan dari ISAI, Juli 2000.

Meski dihadapkan pada beragam masalah, program KMD sebenarnya tetap berprospek cerah. Kehadiran koran yang dikelola daerah, tentunya, lebih memperhatikan minat dan kebutuhan masyarakat lokal. Informasi lokal akan terasa lebih memiliki kedekatan emosional dengan warga desa. Apalagi jika informasi itu dalam bentuk gambar dan foto, yakni foto keadaan desa. Inilah langkah tepat untuk meningkatkan minat baca dan tingkat konsumsi informasi warga desa.

Harapan banyak pihak, media lokal dan kedekatan emosionalnya dengan masyarakat akan mencerdaskan masyarakat desa. Juga, partisipasi mereka dalam menyikapi perubahan sosial, ekonomi, budaya, dan politik, sehari-hari dirangsang tumbuh. Informasi yang ditawarkan media lokal mestilah bersifat mendidik dan mengajak warga desa untuk bersikap kritis. Kehadiran media lokal, terbukti, merupakan suatu langkah tepat untuk menciptakan dinamika kehidupan masyarakat desa.

Oleh karenanya, kalangan pers di daerah perlu memahami bahwa mereka tak sekedar menjadi tukang catat berita. Namun, lebih jauh dari itu, para wartawan daerah adalah dinamisator masyarakat lokal. Ibarat seorang guru yang baik, media lokal bukan cuma memberikan informasi, tetapi juga menjadi teladan moral yang diacu warga desa.❐

Sugi Siswiyanti
Ririn Tri Astuti

Amir Effendi Siregar. Distribusi tidak merata.

Veven Sp. Wardhana.
Ini memang psikopath Orde Baru.

Buletin *Angkringan*

Memberitahu Desa tentang Desa

Buku, majalah, koran, dan entah lembaran kertas apalagi yang masih berserakan di atas lantai kayu itu. Sumiyati (18) sesekali menghentikan jarinya yang menari-nari di atas *keyboard* komputer. Ia raih *tape recorder*, lalu ia dekatkan telinganya untuk menyimak rekaman hasil wawancara.

Di sudut ruangan yang lain, Heru Tri (21) sedang asyik dengan seperangkat alat penyiaran radio. Berbaring di samping rak buku, sembari membolak-balik majalah, Zamroni (25) masih menunggu giliran untuk menuliskan laporan jurnalistiknya. Tak lama, menyembul kepala Antok (18) dari bawah lantai kayu, perlahan merayap naik bidang-bidang almari yang beralih fungsi sebagai anak tangga.

Demikianlah kesibukan di salah satu sudut atap rumah Akhmad Nasir (25). Di atas atap? Ya, di atas atap. Lantai kayu itu memang menyatu dengan atap rumah sarjana sosiologi UGM itu. Di rumah bersahaja ini, sekira 8 km arah selatan Yogyakarta, buletin *Angkringan*, media warga Desa Timbulharjo, Sewon, Bantul, sejak Januari 2000 lalu, diolah. Media ini hadir berikut nuansa lokalitasnya.

Sampai kini, 150 warga desa telah menjadi pelanggan *Angkringan* tiap minggunya. "Meski saya berlangganan *Kedaulatan Rakyat*, tapi berita tentang Desa Timbulharjo ini *nggak* mesti dimuat di KR, 'kan? Jadi, saya tahu tentang desa saya, ya, dari membaca *Angkringan* ini," demikian Mas'ud (23) memberikan alasan mengapa ia berlangganan *Angkringan*. Beberapa orang yang dihubungi BALAIRUNG melontarkan pendapat senada dengan Mas'ud.

Apa yang melatar belakangi hadirnya *Angkringan* ini? Awalnya, *Angkringan* muncul atas inisiatif sekira delapan orang pemuda, di bawah pimpinan Akhmad Nasir. Mereka melihat banyak ketidakberesan kinerja aparat desa. "Waktu itu, kita ingin mengawasi penyaluran dana JPS, sekitar awal Januari 2000," kisah Wahyu (29), awak artistik *Angkringan*. "Karena upaya kami mendapat tanggapan yang bagus dari masyarakat, ya, kita jalan terus," tambahnya. Bermodalkan uang patungan Rp30.000, "industri media" lokal ini memulai sejarahnya. Mereka menamakan diri sebagai "Masyarakat Terbuka Desa Timbulharjo".

Kalau selama ini berkembang anggapan bahwa menerbitkan media adalah kegiatan mahal dan elitis, maka dengan melihat *Angkringan*, patahlah sudah anggapan itu. Tampaknya, menerbitkan media tidak harus dengan modal miliaran rupiah, tenaga wartawan yang sudah siap, atau segmen pembaca kelas atas. Cukup dengan modal beberapa puluh ribu saja, plus tekad membaja, *Angkringan* terbukti mampu terbit kontinyu. Sampai laporan ini ditulis, *Angkringan* telah mencapai edisinya yang ke-40.

"Awalnya, kita sempat ragu, apa ada yang mau beli? Tapi, ternyata, sejak 80 eksemplar gratis yang pertama, telah ada beberapa orang warga yang langsung berminat menjadi pelanggan," kata Heru, Pemimpin Redaksi *Angkringan*. Dengan memasang harga Rp400, oplah *Angkringan* berhasil menembus angka 150-jumlah yang lumayan untuk sebuah media lokal desa. Sementara ini, format fisik Angkringan masih cukup sederhana: fotokopian delapan halaman, ukuran setengah folio, dengan perwajahan hitam-putih.

Melihat isinya, media ini sengaja mengetengahkan informasi tentang keseharian warga masyarakat Timbulharjo. Tak ubahnya Jakarta, dinamika politik di tingkat desa menjadi isu yang menarik untuk diangkat sebagai *headline*. Kinerja aparat desa, transparansi pembelanjaan anggaran desa, hingga bagaimana prosedur mengurus KPT ataupun akte tanah. Maka, barangkali secara tak langsung, upaya penyadaran politik kepada warga Timbulharjo telah dilakukan *Angkringan*.

Sedikit demi sedikit, *Angkringan* mulai mewarnai dinamika sosial masyarakat Timbulharjo. Sejak dimuatnya tips mengurus KTP di *Angkringan*, misalnya, Yanto (22) berani menolak pungutan liar yang sering dikenakan pada warga. Lantas, sekelompok pemuda membentuk Dewan Pemuda, lembaga di luar organisasi Karang Taruna. Mereka melakukan pengawasan terhadap kinerja perangkat desa. Pada setiap pertemuan dan proses pengambilan keputusan, mereka juga terlibat. Namun, kata Mbah Joyo, seorang pensiunan pamong desa, "Sampai sekarang, *Angkringan* masih belum mampu mengubah kinerja aparat desa. Buktinya, *Simbah* jam 12.00 siang ke kantor desa sudah sepi. Padahal 'kan belum waktunya pulang?" tutur lelaki 72 tahun ini.

Demikianlah, *Angkringan* merupakan fenomena menarik dalam perkembangan media informasi. Sosiolog UGM, Dr. Nasikun, mengemukakan bahwa gejala ini mengarah pada semacam "revolusi pengendalian" (*a control revolution*). Perkembangan teknologi informasi, perlahan tapi pasti, meruntuhkan dominasi elit, yang dengan demikian adalah suatu revolusi kebebasan dan demokrasi. Dan di Timbulharjo ini, *Angkringan* telah memainkan peran penting sebagai media pemberdayaan demokrasi pada masyarakat.

Namun begitu, tidak berarti tak ada kendala yang dihadapi *Angkringan*. Format cetakan *Angkringan* selama ini menyebabkan daya jangkau dan keterbacaannya terbatas. Masyarakat Timbulharjo masih banyak yang buta huruf, atau tak lagi dapat membaca karena usia tua. Untuk menyiasati hal itu, kata Akhmad Nasir, PU *Angkringan*, mereka perlu terbit dalam bentuk noncetak. Maka, sejak September 2000, *Angkringan* hadir ke tengah masyarakat tidak saja lewat lembaran-lembaran buletinnya, tapi juga lewat sound radio: Radio *Angkringan* FM.

Setiap lepas Isya' hingga larut malam, radio ini menyiarkan berita-berita yang juga dimuat di buletin *Angkringan*. Di samping itu, Radio *Angkringan* juga menyiarkan dialog seputar isu desa dan pertanian. "Dengan radio, warga bisa mengetahui kejadian terbaru secara lebih cepat. Kita pun bisa menjangkau desa sebelah, karena kebetulan kita berada di perbatasan," ujar Heru Tri, Pemred *Angkringan*, mantap.❐

Ririn Tri Astuti
Sugi Siswiyanti

SAPTORENGGO: 1 SURO

Empat buah enceh disiapkan

Diletakkan dekat masing-masing gerbang

Timur dan barat

Nyai Siyem berasal dari negeri Siam

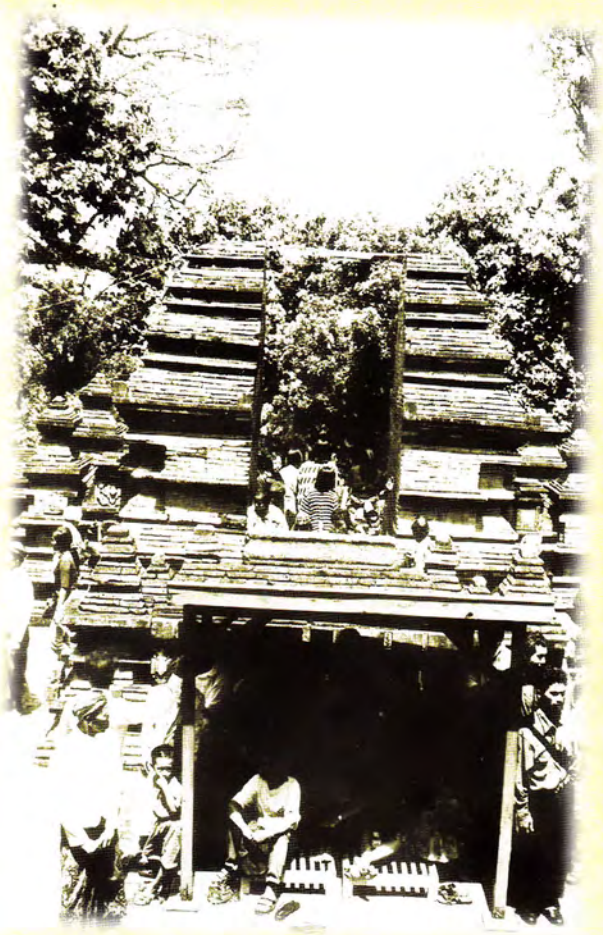
Kyai Mendung berasal dari negeri Ngerum

Kyai Dunumaya dari negeri Palembang

Nyai Danumurti dari negeri Aceh.

Selasa Kliwon atau Jumat Kliwon pada sebuah Suro
Para abdi mulia menyiapkan sesaji
Untuk arwah Sang Junjungan
Nasi putih dan lauk-pauk demi selamatnya anak cucu
Kolak untuk menolak angkara murka
Kemenyan untuk menghalau roh-roh pengganggu
Daun Apa-Apa untuk menentramkan
Jajan Pasar sebagai kesaksian
bahwa semua telah dipersembahkan

Lantas Tahlil—dengan lirih dan teduh— dilantunkan
Segala doa dan permohonan dipanjatkan
Di hadapan empat gentong kecoklatan, waktu seolah terbekukan
(ketika enceh berisi air itu dikuras,lalu diisi kembali)



Pada mulanya adalah rasa percaya

Ketika enceh diisi setahun sekali

Seperti juga tahun ini:

Ribuan orang—dari delapan penjuru mata angin—

menanti kepercayaan datang

Enceh—muasal tempat berwudlu Sultan Agung itu—

diletakkan di halaman supit urang

Karena ia tak sekadar gentong kecoklatan

Ia juga perlambang penghormatan:

Kecintaan tak terperikan

Penghormatan sejati pada Sang Junjungan

Air dalam enceh:

Yang dapat menyembuhkan segala sakit

Yang dapat menyehatkan

Yang membuat hidup lebih tenang

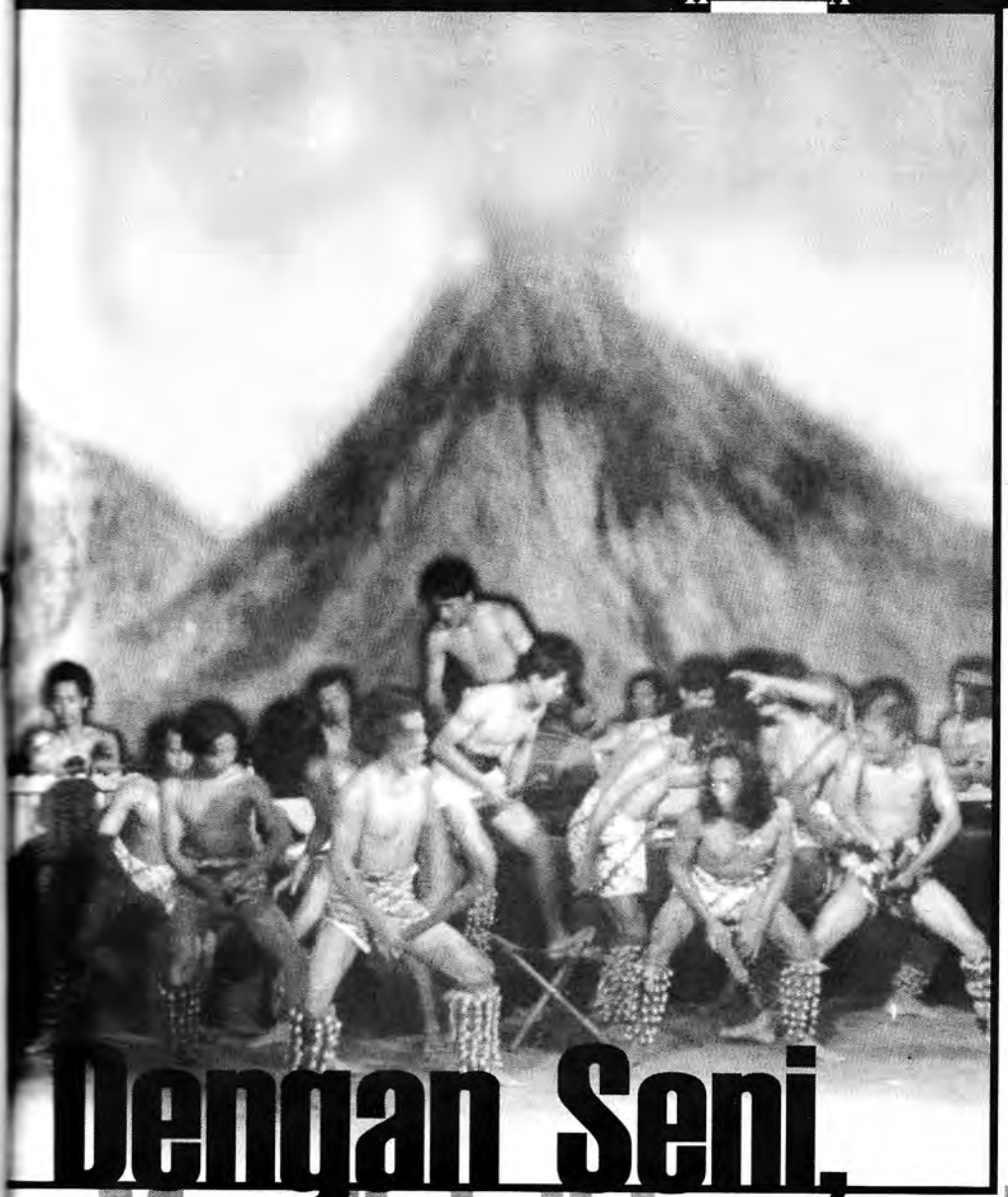
Air dalam enceh yang mengendap setahun

Menyisakan banyak cerita

Juga tentang rasa percaya

(Karena percaya adalah awal yang baik bagi penyembuhan)

Foto: Ika Rahmawati Hilal
Narasi: Nurul Aini, L. Rizki R.
Lokasi: Makam Saptorengggo Imogiri, Bantul, Yogyakarta



Dengan Seni, Mandiri di Lereng Merapi

"Kegaiban" Dusun Tutup Ngisor

Mitos bahwa lereng Merapi penuh misteri, ternyata tak sekadar fiksi. Mulai dari alam sampai manusia-manusia penghuninya, banyak yang masih penuh rahasia.

Kesan samar-samar, gaib, bahkan mistis, di samping eksotis, ada di sana.

Tutup Ngisor adalah satu di antaranya.

Letaknya tak lebih satu Kilometer arah utara jalan beraspal Desa Sumber, Kecamatan Dukun, Kabupaten Magelang, atau tak lebih 15 Km arah utara Kota Muntilan. Namun, saat menyusuri jalan berbatu yang lebarnya tak lebih dari dua Meter, naik-turun, melekuk curam, menikung tajam dengan gemericik air di kanan-kiri, bau daun padi muda, sayuran siap panen, pokok-pokok kelapa, dan rerimbunan rumpun bambu di sepanjang perjalanan, maka akan terbayang di ujung sana: sebuah dunia lain.

Dunia lain itulah Tutup Ngisor. Sebuah dusun kecil yang masuk wilayah Desa Sumber, Kecamatam Dukun, Kabupaten Magelang. Dihuni oleh sekitar 50 kepala keluarga, dusun ketiga teratas di lereng Merapi bagian barat itu tampak damai dan bersahaja.

Kesan ini dimunculkan oleh sebagian besar rumah yang mereka huni. Memang ada beberapa yang tampak besar, tapi tidak bisa kalau dikatakan megah, apalagi mewah.Yang mungkin agak khusus, rumah-rumah itu kebanyakan bertembok batu tebal dengan *reng-rengan* atap yang rapat.

Tentu ini tak lepas dari upaya mereka mengantisipasi *wedhus gembel* (awan panas dan hujan abu dari letusan Gunung Merapi) yang sewaktu-waktu mengancam hidup mereka.

Meskipun listrik telah masuk dusun ini tujuh tahun lalu, rumah dengan antena TV di atapnya berjumlah tak lebih dari lima belas. Informasi dari dunia luar lebih banyak mereka dapatkan dari radio, sebab media cetak yang masuk pun masih minim.

Kesahajaan mereka lebih tampak lagi jika ditelinguk bagaimana mereka menjalani kehidupan sehari-hari. Sebagian besar penduduk Tutup Ngisor adalah petani, sisanya berdagang dan menambang pasir. Namun, secara umum dapat dikatakan bahwa kegiatan pertanian mereka sekadar memenuhi kebutuhan sendiri, tidak untuk dijual.

Kesan kesederhanaan itu bahkan tercermin sampai pada apa yang mereka makan tiap hari. Ketika BALAIRUNG turut bersantap bersama mereka, yang terhidang di meja "hanyalah" sebakul nasi, sayur bening, dan tempe goreng. Orang Tutup Ngisor rupanya tak begitu memusingkan lauk, semisal ikan atau daging, yang memang agak sulit didapatkan.

"Ini, alakadarnya saja," ucap Mardhiyah, ibu rumah tangga, mempersilakan. "Ya, karena seperti inilah yang biasa dimakan orang Tutup (sebutan untuk masyarakat Tutup Ngisor—*Red*) sehari-harinya," tambah ibu dua putera ini.

Namun siapa sangka, di balik sekian kesederhanaan itu, ada sesuatu yang luar biasa ditemukan di sana. Di tengah dusun terpencil itu, berdiri megah sebuah prosenium (panggung pertunjukan). Sebuah bangunan yang tidak saja terkesan mentereng—jika diukur dari kesederhanaan kehidupan mereka serta betapa terpencilnya Dusun Tutup Ngisor secara geografis—tapi juga modern dan representatif.

Sebuah panggung bergaya Eropa, kira-kira berukuran 8 X 4 Meter, dengan pekeliran yang lengkap. Gambar dua Gupala (*reco penthung*) dan Kalamakara yang *mekangkang* di atas tulisan CIPTO BUDOYO—masing-masing di sisi kanan, kiri, dan atas—tampak garang menghadap ke arah penonton. Tepat di depannya, terdapat semacam sekat terbuka berukuran 10 X 3 Meter yang menjadi tempat khusus bagi para *nayaga* memainkan gamelan—yang merupakan pengiring pokok bagi setiap bentuk kesenian yang dipentaskan di situ. Seterusnya adalah ruang audiensi yang luasnya tak kurang dari 10 X 10 Meter dengan atap model pendopo. Sementara, di dinding tua di sisi utara, tergurat angka 1937. Itulah tahun berdirinya bangunan itu. Ya, prosenium itu kini telah berumur 63 tahun.

Tapi, keluarbiasaan itu tentu saja bukan hanya tercermin dari kemegahan bangunan tersebut. Lebih dari itu, di prosenium inilah semua momen dan

ALVEIN DAMARDANTO

Konto Larung: Tidak apolitis.

memori kehidupan warga Dusun Tutup Ngisor tersimpan. Ada sejarah panjang, ada patriotisme, ada kharisma, ada kecendekiawanan, ada totolitas ekspresi, dan ada identitas! Dari bangunan inilah, Tutup Ngisor kemudian dikenal sebagai si empunya darah kental kesenian, gudang seniman alam yang aromanya menebar di level-level mikro seperti Merapi-Merbabu, hingga nasional, dan — kini mulai merambah—internasional.

Bicara tentang kesenian Tutup Ngisor, janganlah membayangkan Sri Wedari yang sembang kempis, atau Ngesti Pandowo yang diratapi keambrukannya oleh Umar kayam (1982), apalagi Ngesti Kurawanya Seno Gumira (1982). Membicarakan kesenian Tutup Ngisor bukanlah membicarakan "mengapa atau untuk apa berkesenian", tapi "apakah makna berkesenian."

"Kesenian adalah bagian dari hidup kami," tegas Sitras Anjilin (40), sosok yang kini berdiri di balik berkibarnya Padepokan Seni Cipto Budoyo Merapi. "Kalau sehari saja kami tak *nembang* atau *nari*, badan rasanya kaku-kaku," tambah bungsu dari tujuh laki-laki bersaudara, putra pendiri Cipto Budoyo, Toso Sudarmo (1885—1990), (Tentang Toso Sudarmo, baca *Kompleksitas Cendekiawan Lokal*).

Hal senada juga diungkapkan oleh Surawan (20), Sumarno (26), dan Tejo (25), tiga dari sekitar seratusan warga Tutup Ngisor yang memperkuat Cipto Budoyo. Mereka sepakat, kesenian yang mereka geluti bukanlah "untuk mencari hidup" tapi, "bagian dari hidup." "*Nggak* peduli dibayar atau tidak, ditonton atau tidak, kalau waktunya manggung, ya, manggung. Kepuasan bagi kami sudah lebih dari imbalan," ungkap Surawan, yang kini mengembangkan ilmu seninya di Sekolah Tinggi Seni Wilwatikta Surabaya.

Apa yang dikatakan oleh orang-orang Tutup Ngisor ini, dengan bersemangat diiyakan oleh Sutanto (46), seniman "luar" yang paling intens berkolaborasi dengan para seniman alam Tutup Ngisor. Lebih jauh, pemilik Studio Mendut itu menambahkan, "Jangan tanya mereka apakah wayang orang, ketoprak, campur, soreng, *nembang*, *nggamel*, dan sebagainya itu sebagai sebuah kesenian tradisional! Mereka tidak akan tahu itu. Yang mereka tahu adalah tradisi berkesenian. Itu yang diajarkan bapak mereka (Yoso Sudarmo—*Red*)."

Karena falsafah itulah, masih menurut Sutanto, para seniman Tutup Ngisor tak pernah membedakan apakah seni yang mereka geluti itu tradisional, modern, atau kontemporer. Sebab, yang penting bagi mereka adalah berkesenian itu sendiri. Jauh lebih penting daripada tradisional, modern, atau kontemporer sebagai sekadar *adjective* seni itu.

"Mereka bisa main sesuai *pakem*, *surakartanan*, *mataraman*, Mangkunegara VII, tapi mereka juga bisa edan seedan-edannya. Pada Kemah Budaya di Parangkusumo kemarin (medio September 2000—*Red*) misalnya, mereka memainkan *Konto Larung* (modifikasi dari kata *Kontol Larung* yang berarti buah pelir yang dibuang—*Red*). Edan 'kan?" tambah seniman yang lebih akrab dipanggil Tanto Mendut itu.

Sementara itu, Sujiwo Tejo, yang pernah menulis tentang masyarakat Tutup Ngisor dan sempat berkolaborasi beberapa kali dengan Cipto Budoyo, lebih melihat bahwa kesenian orang Tutup tak ubahnya ritual. "Mereka tidak seperti kita dalam berkesenian. Bagi mereka, kesenian adalah semacam sembahyang. Yang penting mereka *happy*, senang, mendapat kedamaian."

Apa yang diungkapkan, baik oleh para seniman Tutup Ngisor, Tanto, maupun Sujiwo Tejo memang bukan isapan jempol jika melihat secara langsung bagaimana seni telah mewarnai kehidupan masyarakat Tutup. Misalnya, sebagian besar pria Tutup mengkondisikan dirinya tak jauh dari kesan orang pertunjukan: rambut gondrong, bergelung, pakaian sederhana, dan cenderung *cuek*. Sebelum seniman kota memilih mengekspresikan kesenimanannya dengan perilaku-perilaku tidak lazim, orang-orang Tutup telah memiliki kesepakatan-kesepakatan yang melawan *mainstream*. Kalau umumnya orang Jawa merayakan 1 Suro, mereka justu memilih 15 Suro sebagai salah satu hari besar keseniannya. "Penyimpangan" mereka yang paling mencolok terlihat pada makam Yoso Sudarmo yang terbujur arah barat-timur, bukan utara-selatan sebagaimana umumnya orang Jawa atau Islam. Pada titik ini, apa yang diungkapkan Sujiwo Tejo tampaknya benar: sekat antara seni dan religi bagi mereka hampir tak ada.

ALVEIN DAMARDANTO

Topeng Tutup Ngisor: Melawan *mainstream*.

Orang-orang semacam Sumarno, Tejo, Markayun, atau Topo yang siang harinya menjadi buruh tani, tukang batu, atau bekerja di tambang pasir—yang memang banyak bertebaran di kawasan situ— tidak saja terkesan intens tapi juga total dalam berkesenian. Di tengah kesibukannya untuk *survive* di lereng Merapi yang kadang tidak ramah, mereka tetap giat berkesenian. Pada hari biasa, mereka berlatih seminggu sekali. Bila ada acara pentas atau undangan ke luar, latihan bisa dilakukan setiap malam. Padahal, secara materi, tak ada yang bisa diharapkan dari kegiatan kesenian mereka itu. Namun sekali lagi, yang mereka lakukan bukanlah hidup dari kesenian tapi hidup untuk berkesenian.

Dalam hal totalitas, tampaknya tidak mudah meniru mereka. Ini tampak dari betapa beraneka ragam kesenian—dilihat dari jenis dan latar budaya—yang mereka geluti. Mulai dari wayang orang (gaya *Surakartanan*), ketoprak *Mataraman* (Yogyakarta), Topeng, Campur (kesenian khas Magelang), Soreng (kesenian khas Kudus), Jathilan, sampai *happening art* yang paling tidak konvensional mereka kuasai.

Yang mengagumkan, hampir semua kebutuhan kesenian mereka, mereka usahakan sendiri. Dari gamelan, *background*, kostum, *irah-irahan* (mahkota wayang), topeng, sampai kuda lumping yang digunakan adalah

karya mereka sendiri. "Kalau topeng dan kuda lumping, kita justru sering dapat pesanan dari luar," jelas Sitras Anjilin.

Karena kultur, intensitas, dan totalitas dalam berkesenian inilah maka kesenian Tutup Ngisor tak pernah mengalami nasib serupa kelompok kesenian kota. Kolapsnya Ngesti Pandowo sepeninggal Sastro Sabdo dan Narto Sabdo atau kocar-kacirnya Srimulat Surabaya setelah meninggalnya Teguh tak terjadi di komunitas seni lereng Merapi itu. Sekalipun mangkatnya Yoso Sudarmo—yang hampir tiga perempat abad memimpin mereka—merupakan sebuah kehilangan besar, tapi tak sempat membuat Cipto Budoyo goyah.

Sitras Anjilin, pucuk pimpinan generasi ketiga setelah Yoso Sudarmo (Ayah) dan Damirih (kakak), justru semakin berkibar dengan membawa Cipto Budoyo merambah Jakarta, Bogor, Bandung, Yogyakarta, dan Surabaya. Sekian kolaborasi yang dilakukan dengan kelompok-kelompok kesenian atau tokoh-tokoh yang telah punya nama, semisal Tanto Mendut, Kua Etnika-nya Djaduk Ferianto, Butet Kertarajasa, wayang *suket* (rumput) Slamet Gundono, Eksotika Karmawibhangga Indonesia (EKI) di bawah Sujiwo Tejo, atau ISI Yogyakarta membuat mereka punya tempat yang layak di tengah dunia seni tanah air.

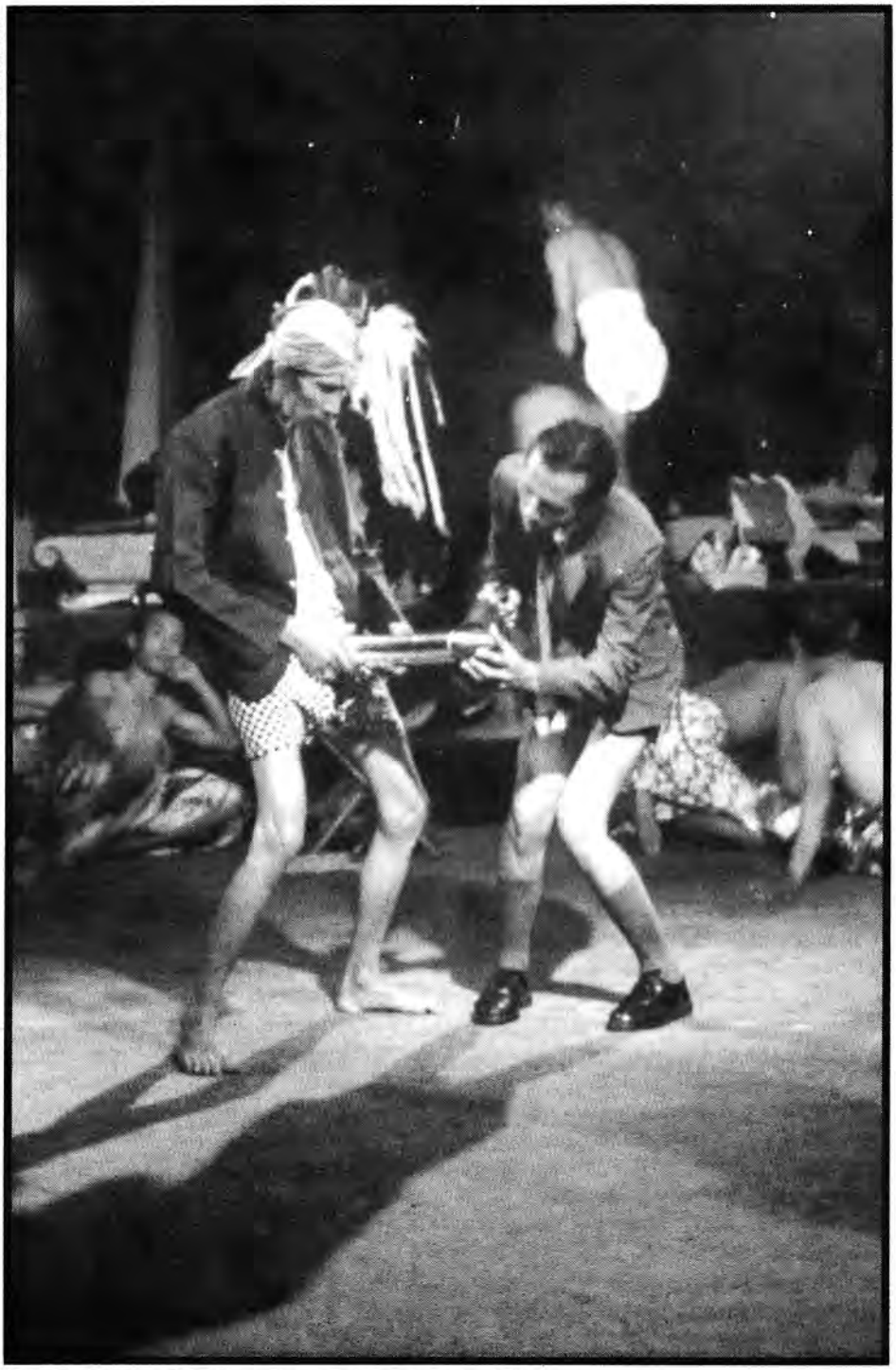
Ketegaran dan mulusnya alih generasi di Cipto Budoyo tak lepas dari proses regenerasi yang dilakukan sejak sangat dini. Pentas dan latihan seni para orang tua yang biasa disaksikan oleh anak-anak Tutup Ngisor, baik secara langsung maupun tidak, telah membuat lancarnya tranfusi darah seni antargenerasi. Ditambah lagi, pembinaan bakat-bakat kesenian dengan pembentukan kesenian bocah, membuat Tutup Ngisor rasanya tak akan kehabisan bakat. Hasilnya tidak main-main, para seniman bocah itu tak kalah dengan para seniornya: mereka juga telah merambah kota. Tanggal 26 November 2000, ketoprak bocah Tutup Ngisor "mentas" di Mendut, Magelang.

Hasil paling konkret dari kegemilangan regenerasi kesenian mereka dapat dilihat dari sosok Tejo (25) dan Markayun (24). Dua dari cucu Yoso Sudarmo ini bukan hanya seniman-seniman muda handal, tapi lebih dari itu, keduanya kini bahkan telah menyebarkan ilmu seninya ke desa-desa lain di lereng Merapi hingga pelosok Merbabu.

"Tutup Ngisor", yang dalam bahasa Indonesia berarti tutup bagian bawah, mungkin akan segera mengantarkan kita pada satu kesimpulan: sebuah tempat yang terisolir dengan penghuni yang terbelakang. Saat melewati jalan menuju ke Tutup Ngisor, kesan itu memang sangat kuat terasa. Namun, setelah kita masuk dan menyaksikan langsung bagaimana wajah dan corak kehidupan masyarakatnya, percayalah kesimpulan itu akan segera terkubur.

"Itu omongan siapa? Yang *bilang* Tutup Ngisor tertutup itu pasti orang yang pikirannya tertutup!" sambar Sutanto ketika dikonfirmasi tentang

ALVEIN DAMARDANTO



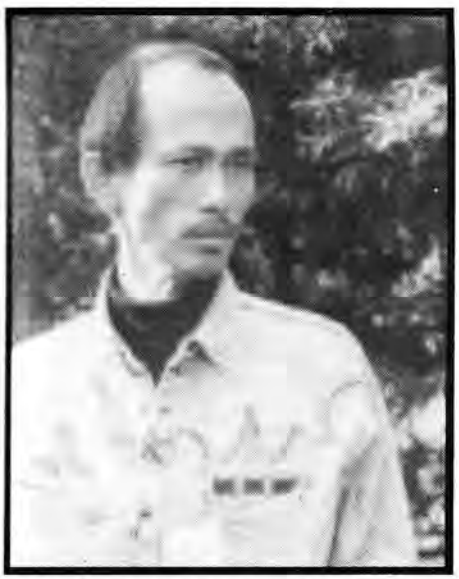
Konto Larung: Meski 'cuma' orang desa, tapi bisa kritis juga.

ketertutupan Tutup Ngisor. "Jauh sebelum negara ini lahir, Romo Yoso itu sudah berpetualang ke mana-mana. Apa yang ia cari? Tentu saja pengetahuan dari dunia luar. Apa Wayang Orang Surakartanan, Ketoprak Mataraman, dan panggung model Eropa itu diciptakan orang Tutup Ngisor sendiri? Itu pengaruh asing. Itu hasil akulturasi, negosiasi, dan kolaborasi dengan dunia luar!" tegas seniman yang lebih dikenal sebagai komponis sekaligus perajin lukisan kaca ini, menjelaskan.

Tanto juga mencontohkan bahwa hubungannya yang erat dengan masyarakat Tutup Ngisor selama lebih dari tujuh tahun adalah bukti betapa terbukanya mereka. "Tak pernah saya dikatai *ngrusak* tradisi ini, mengubah kesenian itu. Saya bisa menerima keedanan mereka dan, sebaliknya, mereka bisa menerima keedanan saya. Coba lihat, mereka adalah orang-orang yang santun, sopan dalam hidup sehari-hari. tapi di pentas mereka bisa melakukan atraksi-atraksi yang bagi orang kota akan terasa menjijikkan," katanya.

Senada dengan Tanto, Kepala Dusun Tutup Ngisor, Harto Utomo (56), mengatakan bahwa Tutup Ngisor tak pernah berusaha membatasi pengaruh luar yang masuk. "Ya, mungkin karena kami pelosok, sehingga kami tampak ketinggalan," paparnya memberi alasan.

Apakah pengaruh modernitas yang tidak cocok tidak akan merusak tradisi kesenian Tutup Ngisor? Menjawab hal ini, Sitras Anjilin menyatakan,"Dampak negatifnya mungkin ada, tapi sampai saat ini hal itu tak pernah jadi masalah."



Tanto Mendut: "Tutup" yang terbuka.

ISTIMEWA

Prosenium Dusun Tutup Ngisor: Endapan momen dan memori.

"Wah, yang tidak cocok itu ya sudah diseleksi oleh alam. Mereka itu sangat kuat di dalam. Keterbukaan mereka merupakan bukti dari kekuatan mereka. Salah satu dari sifat keterbukaan ya... selektif. Itu dialektikanya," kembali Tanto menjelaskan.

Di sinilah letak keistimewaan Tutup Ngisor. Dengan kebijaksanaan yang kental dan spiritualitas yang dalam, mereka bisa me-*manage* semua pengaruh dari luar untuk diarahkan pada satu sasaran: mengembangkan kesenian. Bahkan Tutup Ngisor kemudian justru menebar pengaruh ke luar. "Mereka itu penasehat spiritual lereng Merapi. Guru kesenian desa-desa sekitar,"tambah Tanto.

Tidak bisa disangkal, mereka bisa bertahan dengan berkesenian. Tidak saja dalam artian fisik, tetapi juga kuat secara spiritual, bahkan politis.

Orang-orang Tutup Ngisor tetap eksis di tengah ganasnya kehidupan lereng Merapi yang dikenal sebagai sarang pelarian, penjahat, garong, atau dunia mistik. Derasnya arus modernisasi dan pengaruh luar—yang tak melewatkan komunitas seterpencil Tutup Ngisor sekalipun—tidak membuat mereka melupakan warisan leluhurnya. Setiap malam Jum'at, mereka tetap konsisten melakukan ritual *caos* (semacam sesaji) dengan *nembang* dan *nggamel*. Riuh-rendah kota belum berhasil menggoda orang-orang Tutup Ngisor untuk ikut-ikutan "mengembangkan diri." Lahan yang hanya sekitar delapan hektar tak membuat mereka gerah untuk tetap bertani.

Politisasi massa yang ditelusupkan pun tak pernah membuat mereka terbelah. PKI, Masyumi, PNI (tahun 50-an), atau Golkar (Orde Baru) tak bisa membongkar persatuan mereka. Tapi jangan tergesa-gesa menganggap mereka apolitis. Pentas Cipto Budoyo di Jakarta, Bandung, dan Bogor yang berjudul *Ratu Semut Ratu Rayap*—dengan ungkapan *Sing Lanang Habibie/Sing wadon Megawati/ Hayo, milih endi?* (Yang pria Habibie/ Yang wanita Megawati/ Ayo pilih mana?) yang ramai dikutip oleh media-media ibukota—pada pertengahan 1999, merupakan bukti bahwa mereka sebenarnya adalah seniman-seniman kritis.

"*Gua* kuat. Silakan modernisme masuk, silakan TV masuk, VCD porno *monggo*, silakan komunis datang, PAN datang, PKB datang! Tapi ingat, *gua* punya kesenian," sumbar Tanto Mendut, mewakili teman-temannya: para seniman lereng Merapi.❐

Mahfud Ikhwan
Fajar Rizqi N.

Yoso Sudarmo

KOMPLEKSITAS Cendekiawan Lokal

Kuburan itu tepat di depan masjid baru Dusun Tutup Ngisor. Sebuah cungkup kokoh dengan makam yang agak tinggi dan nisan yang membujur barat-timur. Di sampingnya, mengalir sebuah kali kecil yang biasa digunakan warga untuk mencuci. Didekatnya, rerimbunan bambu yang sebagian daunnya menaungi atap cungkup itu menghadirkan suasana sakral, menebarkan bau magis.

Kuburan itu memang memberi arti tersendiri bagi masyarakat Dusun Tutup Ngisor. Di tempat itulah jasad "pahlawan" Dusun Tutup Ngisor disemayamkan sejak sepuluh tahun lalu. Yoso Sudarmo namanya. Ia dianggap pahlawan, bukan karena sebuah perjuangan bersenjata, tapi lebih dari itu: sebuah totalitas. Sehingga, bicara tentang Tutup Ngisor tak mungkin terlepas dari namanya. Yoso Sudarmo adalah Tutup Ngisor, dan Tutup Ngisor adalah Yoso Sudarmo.

Almarhum yang biasa dipanggil Romo Yoso—tak terkait dengan sebutan serupa untuk pendeta Katholik—ini tak sekadar tokoh, tapi lebih dari itu, ia adalah moyang, pepunden yang paling memberi warna perjalanan panjang sejarah Dusun Tutup Ngisor. Ia yang dipercaya sebagai keturunana langsung—sekalipun dari pihak ibu—Kiai Tutup (nama yang hidup di tengah legenda masyarakat Tutup Ngisor sebagai pendiri dusun mereka) adalah sosok yang berada di balik kebesaran kesenian yang kini jadi identitas Tutup Ngisor.

Menyoal riwayat hidup Romo tujuh putera—Darto (75), Danuri (73), Damirih (69), Cipto (48), Sarwoto (48), Bambang (44), dan Sitras Anjilin (40)—ini, tak bisa tidak, akan selalu terkait dengan sejarah berdirinya Padepokan Seni Cipto Budoyo Merapi sekaligus prosenium (panggung pertunjukan) yang jadi wadahnya. Dilahirkan tahun 1885, Yoso muda adalah seorang pencari, orang yang selalu kehausan akan kebijaksanaan, *kawruh*. Tak heran, ia kemudian menjelma menjadi seorang pengembara.

Dari hasil pengembaraan itulah, ia kemudian memberi warna tanah kelahirannya. Dengan berbekal pengalaman dan pengetahuan dari dunia luar, Romo Yoso membentuk sebuah tradisi baru di dusun kecil yang terpencil itu: berkesenian. Hal yang paling bisa dilihat dan dirasakan dari apa yang dilakukannya adalah prosenium yang didirikannya tahun 1937.

Agak sulit melacak cerita bagaimana Romo Yoso memulai kontruksi budaya yang ia bangun di Tutup Ngisor. Selain karena tak banyak kisah yang bisa bercerita tentang kehidupan Romo Yoso, umurnya yang panjang (105 tahun) membuat tak ada narasumber yang tahu persis hidup Romo Yoso. Namun begitu, Sitras Anjilin bisa membayangkan sebuah proses panjang yang dilalui romonya sebelum mendirikan Prosenium Cipto Budoyo. "Saya kira, sebelum Bapak mendirikan panggung ini, masyarakat Tutup telah bisa *nembang, nggamel*, atau *nari*. Dan untuk itu tentunya tak cukup waktu satu-dua tahun. Ada sebuah proses panjang sebelumnya." Satu hal yang masih bisa dikutip dari hidup Romo Yoso adalah bagaimana ia bisa membawa Tutup Ngisor melewati masa perang dan revolusi fisik. Ketika Kaki Merapi menjadi sarang Sisa-sisa KNIL, para pelarian NII, dan gerombolan pengacau *Merapi-Merbabu Complex* (MMC), orang-orang Tutup masih bisa berkesenian tanpa terganggu. Saat era politisasi massa di awal dekade 60-an, ketika partai-partai politik yang berkuasa melakukan penetrasi-penetrasi politis jauh ke pelosok, mereka juga tak tersentuh. Persatuan antarwarga Tutup yang dicita-citakan Romo Yoso sejak awal berdirinya Cipto Budoyo berhasil menghalaunya.

Mungkin dari sinilah, nama Tutup Ngisor beserta Romo Yoso-nya kemudian dikenal dan disegani sampai ke kota. "Wah, tentu saja tahu, Mas. Romo Yoso itu terkenal. Tutup itu bagus seninya," kata Liman, warga Desa Sumber yang menjadi sopir angkudes jurusan Muntilan—Talun (4 Km arah tengara Tutup Ngisor), saat ditanya tentang Tutup Ngisor.

Tak salah, jika di tengah masyarakat Tutup sendiri, Romo Yoso sangat dihormati. "Romo Yoso bagi kami adalah *pepunden*. Saat masih *sugeng* (hidup), Beliau tidak saja sebagai orangtua, tapi juga tempat kami meminta banyak petunjuk. Mau tanam, mau panen, minta obat, sampai minta doa untuk anak-anak kami yang mau ujian (sekolah—*Red.*)," ungkap Harto Utomo, kepala Dusun Tutup Ngisor.

Sementara bagi Sutanto Mendut, Romo Yoso adalah seorang cendekiawan gunung yang sangat kompleks. "Sekalipun, sifat yang paling nyata yang dapat ditemukan pada diri Romo Yoso adalah jiwa kesenian, namun tidak bisa dibantah bahwa beliau punya hal lain yang tak kalah menonjol. Ia tabib, guru spiritual, petani, filsuf, dan banyak lagi. Ia punya sesuatu yang komplit, lengkap."

Kompleksitas yang ada pada diri Romo Yoso, masih kata Tanto, tampak dari visi keseniannya. "Hari besar" seni Tutup Ngisor yang mengambil tanggal 15 Suro (Muharram), 12 Mulut (Rabiul Awal), 1 Syawal, dan 17 Agustus merupakan gambaran Romo Yoso sebagai sebuah pribadi yang lengkap: tradisionalis, religius, sekaligus nasionalis. Selain itu, ragam kesenian yang terakumulasi dalam kekayaan budaya Tutup Ngisor yang menggambarkan *background* budaya yang bervariasi merupakan bukti lain dari keluasan cakrawala pandang Romo Yoso.

"Ia tokoh yang mengagumkan," simpul Sujiwo Tejo.❐

Mahfud Ikhwan
Fajar Rizqi N.

Hiruk Pikuk Beringharjo:

Pergulatan identitas Masyarakat Desa

Pasar tradisional kini tak lagi dimaknai hanya sebagai tempat bersua penjual dan pembeli. Ia juga wahana pergulatan identitas. Transaksi yang berlangsung menjadi penanda adanya tarik menarik keberadaan konsumen. Seperti halnya pasar Beringharjo di jantung kota Yogyakarta. Tempat itu menjadi anjungan masyarakat desa untuk meraih hidup bak di kota.

Hari itu hari Minggu. Kesibukan sudah terlihat di Pasar tradisional Beringharjo, Yogyakarta, yang terletak di ujung selatan Malioboro, sejak pukul 10.00 pagi. Berbagai jenis barang dagangan digelar, mulai dari pakaian, sandal, tas, pakaian dalam, dan masih banyak lagi. Tampaknya mereka sedang berusaha "memaksa" memasukkan semua barang dagangannya yang terlalu banyak itu ke dalam gerai mereka yang hanya seluas 1,5 x 1,5 atau 1,5 x 2 meter. Yang beruntung, bisa memiliki gerai seluas 2 x 2,5 meter.

Tak lama kemudian, para pengunjung yang berduyun-duyun datang ke Beringharjo turut meriuhkan suasana pasar di hari libur ini. Mereka tak cuma dari Yogyakarta. Ada yang dari Sleman, Kulonprogo, Bantul, dll. Mereka datang untuk berbelanja berbagai kebutuhan, dari bahan pokok, pakaian, sampai barang-barang tersier semacam asesoris dan sejenisnya.

Adalah Titik, 24 tahun, pengunjung asal Bantul, yang pagi itu datang bersama teman-temannya. Pemudi Bantul ini memilih hari Minggu untuk pergi ke Beringharjo karena kerjanya libur. Demi keinginan berbelanja, ia rela menempuh jarak 30 km dari desanya ke Beringharjo. "Belanja di sini banyak pilihan, dan barangnya bagus-bagus lagi," jelas Titik.

Senada dengan Titik, Yanti dan Rudy, sejoli dari Gedongkuning, Bantul, yang pagi itu datang ke Beringharjo untuk sekadar "berekreasi", sengaja ingin melihat-lihat model pakaian baru untuk belanja Lebaran. Pemuda-pemudi 23 tahun ini mengaku tertarik ke Beringharjo karena di sini ditawarkan barang-barang trendi dengan harga murah. Ujar Titik,"Selain itu, barang-barang yang dijual di sini sama dengan di mal, tapi harganya setengah kali lebih murah."

Memang benar apa kata Titik. Sepotong kaos ketat lengan tiga perempat, umpamanya, di mal harganya bisa mencapai Rp44.900, sementara di Beringharjo, dengan model sama, hanya seharga Rp22.500. Barang bagus yang menjadi incaran mereka pagi itu, ternyata, pakaian-pakaian yang sedang *ngetrend* di kalangan remaja Indonesia kini. Ada celana jeans tiga perempat dengan rumbai-rumbai di bawahnya, kaos ketat

lengan, juga kemeja yang pas di badan.

Berjubelnya pengunjung dari berbagai asal ini, tentu saja, disambut gembira oleh para penjual. Mereka tahu, justru di hari Minggu pasar akan lebih ramai. Namun begitu, ada juga penjual yang tak suka dengan keramaian itu. "Kalau hari Minggu memang ramai *sih*, tapi ramai *ngobrak-abrik* (barang dagangan-*Red*)," ujar ibu Atiek dengan sedikit menggerutu. Ibu Atiek, yang berjualan sandal dan sepatu di Beringharjo sejak 1995 ini, menuturkan, Beringharjo adalah surga bagi para pengunjung yang ingin mendapatkan barang murah dan mode yang sedang tren. Maka, jadilah Beringharjo terkenal sebagai pusat jual beli barang apapun-termasuk pakaian dan sandal.

Di pojok lain lantai satu pasar Beringharjo, Nunik (19) dan Novi (12), ditemani ibunya, terlihat baru saja keluar dari salah satu gerai pakaian remaja dan masuk gerai lainnya. Dua remaja asal Bantul itu tampak sibuk memilih baju, mencomot kemeja lengan panjang tiga perempat yang sedikit ketat. Sebentar kemudian, terjadi tawar-menawar. Karena gagal mendapatkan harga lebih murah, tiga anak-beranak itu pindah lagi ke gerai lain. Nunik, yang tengah beranjak dewasa, menginginkan baju dengan model-model mutakhir untuk menambah koleksi pakaiannya. Baju-baju yang dipilihnya memang tampak khas remaja kota. Simak saja dialog antara Nunik dengan penjaga kios itu. "Mbak, ada *nggak* celana pendek tiga perempat warna hitam? Kalau *nggak* ada, ya, yang lain *aja*. Pokoknya, modelnya masih *ngetrend*."

IKA R. HILAL/BALAIRUNG

Beringharjo: Beragam model pakaian dijual disini

Ketika penjaga kios itu ditanya oleh BALAIRUNG, baju seperti apa yang paling laris, jawabannya bisa ditebak. "Ya..., baju-baju *kayak gini* ini Mbak yang paling banyak dicari," tuturnya sembari menunjuk deretan kaos berlengan tiga perempat, kemeja yang jika dipakai pas di badan, juga celana pendeknya. "Bahkan, barang-barang di sini sering diambil untuk dijual lagi di luar. Ada yang dijual lagi di daerah-daerah yang jauh dari pusat kota, atau bahkan ada juga yang dijual di luar Jawa," tambah Sari, penjaga kios itu.

Barang yang diperjualbelikan di Beringharjo sebenarnya tak orisinal datang dari Yogyakarta. Penjual di sana kebanyakan mengambilnya dari Bandung atau Surabaya untuk stok sandal, dan dari Jakarta untuk stok pakaian. "*Nggak* ada Mbak yang dari Yogya sendiri. *Kalo* pakaian, biasanya satu produsen dengan pakaian yang dijual di pasar Tanah Abang, Jakarta," jelas Sari lebih lanjut.

Namun, banyaknya pakaian-yang termasuk-trendi dengan harga miring ini seringkali meimbulkan citra "kampungan" pada pasar. Pandangan ini makin nyata dengan munculnya barang-barang palsu yang telah menjadi daya tarik tersendiri dari pasar. Merek-merek terkenal, yang biasanya cuma ditemukan di mal, seperti *Gucci*, dapat ditemukan di pasar dengan model yang hampir sama dengan merek *Gabucci*. Tapi, itu tak mempengaruhi para pengunjung Beringharjo. Toh, pembeli merasa diuntungkan: bisa mendapatkan barang dengan model yang hampir sama dengan merek terkenal tapi harganya lebih rendah.

Tak cuma pakaian, Pasar Beringharjo juga menjadi tempat berburu berbagai asesoris, termasuk sandal. Sandal-sandal itu biasanya tak dijual di kios-kios saja, tapi juga di pelataran Pasar Beringharjo. Ratna (20) tampak sibuk memilih sepatu di kios sepatu Pak Djiman. Gadis asal Tempel, Sleman, itu sedang menimang-nimang sepasang sepatu gabus bersol-kira-kira-5 cm, model sepatu yang sedang tren saat ini. Yang lebih menarik merek sandal itu: di bagian bawahnya tertulis merek *Tersanjung*. "Sandal ini mirip yang digunakan di sinetron *Tersanjung*, makanya nama mereknya itu *Tersanjung*," tutur Ratna kepada BALAIRUNG.

Selera Ratna memang tak lepas dari sinetron yang senantiasa ditontonnya itu. "Saya tak akan melewatkan barang satu minggu pun episode *Tersanjung*," ujarnya bersemangat. Walaupun Ratna tak tahu persis berapa orang di desanya yang punya TV, tapi dia bisa memperkirakan bahwa hampir 80% orang desanya, terletak sekira 40 km ke utara Yogya, sudah punya TV. "Dan rata-rata, semuanya senang menonton sinetron, baik tua maupun muda," tambah Ratna.

Sementara itu, Yanto (25), asal Kebumen, sengaja datang ke Yogyakarta untuk membeli secara grosir barang-barang di Pasar Beringharjo. Ia bakal menjualnya lagi di daerah asalnya. "Saya juga punya kios di Pasar Kebumen yang menjual pakaian-pakaian seperti ini," tutur Yanto. "Biasanya dagangan saya laris. Soalnya, cuma saya yang *ngambil* barang dari Yogya. Model-modelnya bisa mengikuti tren," tambahnya.

Barang-barang yang diambil Yanto terdiri dari pakaian perempuan dengan ciri dan model serupa dengan barang yang dibeli oleh Nunik dan Ratna. Barang lainnya adalah pakaian untuk kaum pria. Yanto memilihkan kostum sepak bola dengan nama punggung pemain-pemain kelas dunia seperti Ronaldo, Del Piero, Batistuta, dan David Beckham. "Kaos seperti ini masih banyak digemari di Kebumen karena banyak yang gila bola. Apalagi kalau musim kompetisi, kaos seperti ini laris manis seperti kacang," papar Yanto lebih lanjut.

Ternyata, Yanto tak sendirian. Budi (31), dari Cangkringan, Sleman, sudah tiga tahun ini menekuni aktivitas ambil barang dan jual kembali di Beringharjo. Bedanya, Budi hanya mengambil koleksi sandal dan tas-tas perempuan. "Saya jual lagi ini di toko saya di daerah tempat saya tinggal," ujarnya menjelaskan. Dalam sebulan, ia biasanya mengambil barang ke Beringharjo sampai dua kali. "Kalau barang dagangan habis, biasanya yang sandal,

saya balik lagi ke sini," lanjutnya. Larisnya bisnis jual kembali ke daerah-daerah yang jauh dari pusat kota memunculkan peluang bisnis yang menjanjikan. Dagangan Yanto maupun Budi diserbu habis dalam jangka waktu yang tak lama. "Para pembeli memilih untuk beli di tempat saya karena barangnya baru dan tak harus ke kota segala," ungkap Budi kemudian.

Peluang ini pun dilirik oleh para *mindring*, tukang kredit pakaian, di daerah-daerah tertentu. Para *mindring* itu menjajakan barang dagangan dari pintu ke pintu. Salah satunya adalah Edi (27), dari Kotagede. "Saya biasanya menjual pakaian atau tas perempuan untuk anak-anakdan kaum ibu-ibu, dengan cara kredit lunak," jelasnya. Sistem kredit yang dilakukan Edi memberi kemudahan bagi pelanggannya untuk mengambil barang yang diinginkan tanpa harus menunggu ada uang lebih. Edi menjelaskan, walaupun lingkungannya masih *ndeso* (mendesa), namun masyarakatnya tak lagi awam dengan TV. Edi menyebutkan bahwa, sekali lagi, sinetron *Tersanjung* punya banyak pengaruh pada kehidupan masyarakat desanya. "Kalau saya datang, mesti ada yang *nanyain*, 'Mas, ada daster *Tersanjung*, *nggak*?'" ucapnya menirukan salah satu pelanggannya. Daster *Tersanjung* yang dimaksud adalah sejenis gaun yang punggungnya bertali sehingga bahu dibiarkan terbuka.

Sampai di sini, kiranya ramalan McLuhan benar dan pas untuk menjelaskan fenomena di atas. Pendapat McLuhan, yang disitir Jean Baudrillard dalam bukunya *Simulations*, menjelaskan bahwa layar kaca mampu menyulap fantasi menjadi kenyataan, dan mampu melipat dunia menjadi tak lebih dari sebuah kotak ajaib. TV seolah telah menjelma menjadi semacam gaya gravitasi. Siapapun akan patuh terhadap gaya tariknya. Betapa kuat daya tarik sinetron dan tontonan sepak bola sehingga mampu menciptakan selera dan *fashion*.

Sebenarnya, perubahan gaya hidup masyarakat desa yang tengah berlangsung tersebut memang tak terelakkan. Sebagaimana dilontarkan Prof. Sjafri Sairin, Ketua Pusat Penelitian Kebudayaan dan Perubahan Sosial (PPKPS) UGM, "Adanya revolusi informasi yang tak bisa dibendung mengakibatkan masyarakat desa dengan mudah mengetahui dan berpotensi untuk mengadopsi idiom-idiom kota." Hampir seluruh tayangan TV hanya memindahkan apa yang terjadi di Jakarta, Singapura, dan tempat-tempat lain yang dianggap meng-"kota" dalam kognisi pemirsa TV.

IKA R. HILAL/BALAIRUNG

Pakaian. Pilihan tradisional atau modern.

Tengok saja sinetron di TV-TV swasta Indonesia. Ada *Tersanjung* yang sampai saat ini sudah mencapai sekuelnya yang ke-5, *Cerita Cinta* dan *Lupus* untuk kalangan remaja, atau *Aku Ingin Pulang*. Dan semuanya bisa dipastikan: berlatar kota lengkap dengan gaya hidupnya.

Semua kehidupan kota yang ditransmisikan melalui sinema telah sedikit banyak mengubah kehidupan masyarakat desa. Masyarakat desa yang tiap hari dijejali lalu-lalang citra kehidupan kota mau tidak mau perlahan melakukan imitasi kebudayaan. Mereka meniru gaya hidup perkotaan: mulai dari cara berpakaian sampai cara bicara.

Pasar Beringharjo hanyalah satu contoh dari pasar-pasar lain yang menjadi kepanjangan tangan budaya kontemporer yang diproduksi secara massal. Orang bisa bebas menjelajah ruang-ruang lalu lintas di pusat perbelanjaan, untuk mencari apa yang sedang mode, *the so called "trends"*. Kata Selfridge (1958-1947), perintis bisnis toko serba ada di Inggris, pusat perbelanjaan yang menyediakan serbaneka kebutuhan kebendaan merupakan tempat untuk mewujudkan impian para pengunjungnya. Walaupun pasar bukan mal atau toko serba ada, tapi ia juga jadi pusat perbelanjaan alternatif bagi masyarakat kelas bawah.

Kehidupan kebendaan masyarakat desa, sebagaimana Chua Beng-Huat melihatnya pada masyarakat Singapura (*Kalam*, No. 15/2000), meningkat karena hingar-bingar kegiatan konsumsi itu, sebagian besar, mungkin merupakan pelampiasan hasrat dari "keterbelakangan" yang selama ini mereka sandang. Jadi, konsumerisme menjadi satu cara untuk mengejar "apa yang modern" dan "menjadi modern".

Seperti yang terjadi di Desa Kemudi, Gresik, Jawa Timur. Desa yang sebagian besar penduduknya bermata pencaharian petani tambak udang dan bandeng ini, sejak 1997, tiba-tiba menjadi ramai oleh lalu-lalang Feroza dan jenis mobil lainnya-tentu saja juga sepeda motor. Mereka justru menuai berkah saat krisis moneter menghajar rupiah ke titik paling rendah di tahun itu. Pertambakan udang windu, yang memang berorientasi ekspor, tentu saja membuat masyarakat Kemudi panen besar dengan meroketnya nilai dollar. Fenomena Desa Kemudi, bila dirunut, menemukan paralelitasnya dengan banyak desa di Indonesia. Seperti cerita klasik dari Temanggung ini. Pascapanen teh, kehidupan desa di kabupaten tersebut berubah menjadi metropolis karena gaya konsumtifnya yang

IKA R. HILAL/BALAIRUNG

Beringharjo: Tak sekadar transaksi ekonomi

kelewatan.

Ignas Kleden, pengamat sosial, dalam *Prisma* No. 2/1987, mengatakan bahwa kultur pop lewat simbol-simbol kultural seperti pakaian atau *fashion* adalah salah satu sarana yang paling efektif untuk menyebarkan cita-cita, gaya hidup, dan harapan-harapan kota kepada masyarakat desa. Masyarakat desa kemudian harus melakukan penyesuaian mental baru yang disebut urbanisasi mental. Hal ini diyakini kebenarannya oleh Prof. Sjafri Sairin. "Berpenampilan menarik dengan celana jins dan kaos ketat merupakan keinginan mereka (orang desa-*Red.*), yang sebetulnya dipengaruhi oleh konsep-konsep perkotaan," sitir Sjafri.

Akhirnya, hal tersebut menyebabkan masyarakat desa mengidap kegagapan budaya, dan tak jarang cenderung latah untuk mengikuti apa yang baru. Masyarakat desa mengalami anomi secara individual, tak berada di dua tempat sekaligus: tak lagi menjadi seorang tradisionalis dan tak pula menjadi seorang modernis. Tandas Sairin, "Masyarakat kita adalah masyarakat liminal, masyarakat *neither here nor there*." Dalam keliminalannya itu, masyarakat desa mencoba menyusun kembali rumus identitasnya sekarang. Pola konsumtif masyarakat desa adalah salah satu cara untuk mencari identitas. Bagaimana mereka mencoba untuk mejadi seorang "modern" dengan memakai pakaian dan berbagai asesoris yang *ngetrend*?

Sayangnya, seperti diutarakan oleh Ignas Kleden, masalahnya kemudian adalah penyesuaian mental baru itu hanya terbatas pada pola-pola gaya hidup konsumtif, yang justru membuat masyarakat desa lebih mudah menjadi urban dalam pola-pola konsumtif kota daripada dalam kebiasaan produktifnya.

Namun, sekali lagi, seperti yang kata Sairin di atas, masyarakat desa tak "berdosa" dalam perubahan gaya hidup mereka. Sebabnya, desa sekarang sudah menjadi integral dengan informasi global, dan tak ada yang bisa melarang itu. "Globalisasi memaksa mereka untuk mencari identitasnya kembali," tutur dekan Fakultas Sastra UGM ini. Pertanyannya kemudian, benarkah pilihan mereka hanya mengikuti citraan dari budaya pop hasil simulasi media dan juga informasi?

Menurut Mirko Herberg, mahasiswa Jerman yang sedang mengadakan penelitian mengenai demokrasi di Indonesia, mengemukakan pendapatnya tentang hal ini. "Mungkin dengan mempunyai budaya baru tersebut, orang bisa mengintrospeksi budayanya sendiri," kata Mirko, yang sedang menggarap tesis sosiologi di Universitait Freiburg, Jerman, itu dengan serius. Mirko menambahkan, orang bisa saja tak setuju dengan perubahan yang terjadi. Namun, tak seluruhnya perubahan tersebut punya dampak negatif. "Saya yakin, mereka tak hanya mengadopsi budaya dari luar begitu saja, karena masyarakat pedesaan masih mempunyai konformitas yang tinggi. Mereka masih sedikit malu untuk berbeda dengan tetangganya," ujar Mirko.

Pendapat tersebut disetujui oleh Lambang Trijono, dosen sosiologi Fisipol UGM. "Saya melihat, yang namanya hegemoni itu tidak *perfect*. Selalu ada resistensi." Menurut Lambang, pencarian identitas kembali masyarakat desa yang menemukan bentuknya seperti sekarang adalah salah satu bentuk resistensi mereka terhadap budaya lain. "Dan identitas serta bentuk yang mereka pakai sekarang belum final. Masih akan ada pencarian lagi seterusnya, sampai menemukan bentuk yang pas," tambah Lambang.❐

D. Fikriani
Ririn Tri Astuti, Nurul Aini

■ ISSN: 1411-7819

URBANIA hadir sebagai jurnal ilmiah populer. Misi kami adalah ikut mendorong tumbuhnya tatanan kehidupan perkotaan yang ideal dalam segala bidang. Sesuai namanya, sasaran kami adalah masyarakat kota yang telah sadar akan pentingnya kehidupan kota. Mereka itu terdiri atas kaum terpelajar dan terdidik, kaum profesional, eksekutif, pebisnis, dan para pengambil kebijakan (pemerintah). Jurnal ini dapat dikatakan jurnal pertama di Indonesia yang mengangkat isu-isu perkotaan secara ilmiah populer. Simaklah!

URBANIA
KEBIJAKAN DAN PERAN SERTA MASYARAKAT

Budaya "Mengumpulkan" Kembali ke Alam

Wus anglilir tandure awilis. Lah dandanana ngabekti ing suksma. Dipun gumolong ciptane. Badan nuli lumecut kang syareat tarekat. Ameping mroso tunggal. Rumanggak pasrah ing suksma. Boyo keno yen kelawang gingsir, iku jatining jalmo.

Tembang Jawa, *Dhandanggula*, ini memberikan gambaran sangat baik bagaimana masyarakat desa di Jawa, khususnya petani, memaknai pekerjaan bertani. Ini bisa ditangkap dari artinya: *Bersemi tanamannya, menghijau. Hiasilah dengan bakti dalam jiwa. Manunggal pikirannya. Tubuh melaksanakan syariat-tarekat. Mengendap merasa satu-padu. Menunduk pasrah pada sukma. Bagaimana melanjutkan perubahan, itulah manusia sejati.*

Aktivitas bercocok tanam, bagi orang Jawa, tak dimaknai sekadar menanam bahan pangan belaka, tapi juga sebagai *the way of life*. Dalam bercocok tanam terkandung nilai religius, penuh ritual, sakral, bahkan mistis. Bertani tak bisa disederhanakan sebatas bagaimana memperoleh hasil panen belaka. Ia mesti dipahami sebagai penyatuan kosmologis dan *ruwat* alam.

Namun, gambaran harmonis hubungan petani dan alam ini tak selalu merdu seperti tembang di atas. Pasalnya, pertanian kini sudah kehilangan transendensinya. Tuntutan hidup dan pemenuhan kebutuhan yang makin mahal tak memberi banyak pilihan kepada petani untuk tidak menanggalkan kesakralan bercocok tanam.

Revolusi Hijau. Pestisida malah sering jadi bumerang.

Umur sistem bertani sama tuanya dengan usia sejarah manusia. Ia mengalami pasang-surut seiring dinamika alam. Dulu, kegiatan bercocok tanam, sekalipun masih sangat sederhana, sudah cukup untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari (subsistensi). Komunitas yang masih sedikit dan tantangan alam yang belum menghebat menjadi alasan mengapa pertanian sanggup memberi jaminan hidup.

Lambat-laun dunia berubah. Persoalan menjadi ruwet. Seperti postulat Thomas R. Malthus, pertumbuhan penduduk mengikuti deret ukur, sementara pertumbuhan produksi pangan mengikuti deret hitung. Hasil pertanian sederhana tak lagi sanggup memenuhi kebutuhan penduduk yang tumbuh pesat.

Penyiasatan terhadap sinyalemen Malthus adalah modernisasi pertanian. Revolusi Hijau (*Green Revolution*) adalah salah satu "mantra ajaib" modern untuk menyelesaikan masalah pasokan pangan. Singkatnya, Revolusi Hijau (RH) adalah strategi memaksimalkan lahan yang terbatas untuk memperoleh panen yang tinggi melalui rekayasa manusia. Manusia berusaha untuk melepaskan diri dari ketergantungan terhadap alam. RH muncul pertama kali pasca-Perang Dunia II di Barat sebagai reaksi atas ledakan jumlah penduduk, yang berakibat melonjaknya kebutuhan pangan dunia.

Pada perjalanannya, RH ternyata berkembang bukan saja digunakan sebagai "mesin" produsen pangan. Pada 1968, oleh William S. Gaud, seorang administrator USAID, RH dijadikan jargon politik untuk menangkal Revolusi Merah yang berkembang di Eropa Timur—yang memanggul ideologi komunis. Melalui jalur politis yang massif, RH lebih cepat menyebar ke negara berkembang, termasuk Indonesia.

Sejarah masuknya RH ke Indonesia lebih dikarenakan kondisi sosial-politik Indonesia yang *dedel-duel* pasca-Tragedi '65. Resesi pangan, kemiskinan, menyempitnya lahan pertanian, serta ledakan penduduk merupakan masalah mendesak. Ini membuat rezim yang berkuasa waktu itu harus memilih RH sebagai alternatif penyelesaian krisis pangan.

Kemudian, RH di Indonesia menjelma—dan lebih populer—sebagai Panca Usaha Tani. Dalam sistem ini, untuk memacu panen, dibutuhkan seperangkat cara, alat, dan bahan tambahan. Pupuk kimia buatan, pestisida, alat-alat mekanik, sistem irigasi modern, serta bibit unggul hasil rekayasa genetika. Pendek kata, RH, dalam wujudnya sebagai Panca Usaha Tani, adalah upaya mekanisasi pertanian.

Sejak itu, padi-padi VUTW (Varietas Unggul Tahan Wereng) hasil rekayasa genetika mulai ditanam-sebarkan, pupuk kimia pun ditabur, dan pestisida mulai disemprotkan ke seluruh persada Nusantara. Traktor menderu di tengah sawah. Dengan demikian, pertanian telah mengalami "sekularisasi".

Bekerja dengan kekuatan alam dipandang tak efektif lagi. Bajak yang diseret sapi, pupuk dari kotoran ternak, dan padi lokal mulai disingkirkan, dianggap tak lagi relevan.

Pada dasawarsa pertama penerapannya, harapan pemerintah lewat Panca Usaha Tani ini, tampaknya, memang menjanjikan keuntungan bagi "tercerahkannya" nasib petani. Hasil panen membludak karena panen pertahunnya meningkat—dari hanya dua kali menjadi 3—4 kali setahun. Gudang-gudang Dolog (Depot Logistik) disarati hasil bumi.

Hasil panen padi tahun 1965, yang perhektar berkisar 17 kuintal, meloncat tajam menjadi 33 kuintal perhektar pada 1980. Pada 1985—1990, Indonesia bahkan sempat mengalami Swasembada Beras. Menurut catatan BPS (Badan Pusat Statistik), pada kurun empat tahun itu, impor beras di Indonesia mencapai titik nol, sementara produktivitas beras perhektar berkisar 39—43 ton. Dan, dada pemerintah pun membusung oleh pujian PBB karena swasembada berasnya.

Namun, benarkah capaian Panca Usaha Tani telah menyelesaikan semua masalah? Ternyata tidak. Ketika mengadopsi RH menjadi Panca Usaha Tani, pemerintah tak pernah berpikir akibat sampingan proyek ambisiusnya itu. RH tidaklah sehijau namanya dan sesejuk janji-janji revolusinya. Layaknya psikotropika, RH cuma sejenak menenangkan, tapi kemudian mendatangkan halusinasi tak berujung pankal, pusing, badan lesu, dan yang paling berbahaya: ketergantungan!

Demikianlah, di balik catatan produksi beras yang membanggakan itu, terjadi kemerosotan tajam pada kondisi kesuburan tanah. Keanekaragaman hayati terancam tumpas, ekosistem rusak berat. Semua ini jelas tak pernah dicatat oleh BPS.

"Kondisi tanah yang makin keras, dan lapisan humus yang menipis, adalah keluhan umum petani akibat Revolusi Hijau," ujar Wangsit, aktivis HPS (Hari Pangan Sedunia) di Yogyakarta, ketika dimintai komentarnya oleh BALAIRUNG.

Dengan kondisi seperti ini, proses "kecanduan" petani telah dimulai. Program yang dulu disodorkan pemerintah lantas jadi semacam ritual wajib pagi petani. Padi lokal yang telah menghilang menjadikan padi bibit unggul—yang dikemudian hari ternyata terbukti ringkih terhadap serangan hama itu—harus ditanam. Kalau sudah begini, tidak bisa tidak, harus ada pupuk urea dan pestisida untuk mengawal kehidupannya. Proses ini berlangsung terus-menerus, tanpa memberi pilihan kepada petani untuk menentukan pilihannya.

Masalah baru kemudian timbul ketika bibit unggul, urea, dan pestisida—yang makin lama makin "dibutuhkan" petani—ternyata tak mencukupi. Minimnya produksi dalam negeri tak mencukupi luasnya lahan pertanian di tanah air. Maka, tak ada jalan lain selain impor. Sampai di sini, dampak RH kemudian merembet ke wilayah ekonomi ketika harga barang-barang impor ini tak sebanding dengan harga gabah yang menjadi sumber kehidupan petani.

Pun demikian dengan impor konsumsi pestisida. Pada 1985 tercatat 10.000 ton. Tahun 1990, angka itu mencuat menjadi 150.000 ton. Hal itu berarti mengalami pembengkakan 900%, yang merupakan 5% dari total konsumsi pestisida dunia yang berjumlah 3 juta ton. Sebuah kenaikan yang fantastis sekaligus mengerikan (Sri Sutarni, dkk., 1997).

Ironisnya, kenaikan konsumsi pupuk dan pestisida ini tak berbanding lurus dengan kenaikan hasil panen beras tiap tahunnya. Toh ini tak berhasil mencegah peningkatan impor beras Indonesia yang mencapai 9%, dan akan terus berlangsung pada masa datang. Sejak 1990, hasil panen beras selalu turun dari waktu ke waktu.

Persoalan jadi kian rumit ketika efek negatif pestisida ini tak diimbangi dengan panen yang meningkat. Petani tak mampu lagi melepaskan diri dari ketergantungan pupuk. Tanah semakin tandus. Tanpa bantuan pestisida hara tanah jelek. Sementara itu, di kalangan petani telah berlaku aksioma: tanpa pupuk berarti kegagalan panen. Padahal, petani tak punya cukup *bargaining power* untuk turut menentukan harga pupuk di pasaran.

Dampak pestisida, ternyata, tak hanya berhenti di sini. Berdasakan penelitian, residu pestisida tak segera bisa diurai oleh tanah. Residu itu tersebar ke dalam air, juga di tubuh hewan dan tumbuhan. Kandungan senyawa kimia pada pestisda tak bisa dicerna tanah, yang berakibat rusaknya tanah secara permanen dalam jangka panjang. Padahal, proses pembentukan hara dalam tanah butuh wakatu lama. Berdasarkan daur geologi, tanah yang sehat baru didapat setelah 30 tahun.

Pestisida ternyata mengandung toksin (racun)juga. Ketika tanaman hasil semprotan pestisida dikonsumsi manusia, kandungan toksin menumpuk pada tubuh manusia. Penimbunan toksin dalam tubuh ini akan menyebabkan efek penggandaan biologi (*Biomagnifikasi)*, yakni penambahan konsentrasi toksin akibat pemanjangan rantai makanan. Itu berarti, ia akan menyebar ke semua lingkungan hidup.

Celakanya, efek mengerikan pestisida jauh melebihi yang umumnya diperkirakan orang awam. Peningkatan jumlah residu pestisida sejalan dengan peningkatan jumlah penderita kanker. Laporan Kantor Statistik Bulanan Vital, Juli 1959, menyebutkan pertumbuhan yang signifikan penyakit berbahaya—termasuk pasa jaringan getah bening dan pembentukan dara—yang meningkat jadi 15% dari hanya 4% (1958) setelah obat-obatan pertanian diluncurkan.

Penggunaan pestisida yang berlebihan, pada lingkungan makro, memang menimbulkan *mudharat* yang tak ringan. Putusnya rantai makanan dan mutasi genetik hama pertanian adalah sekian buktinya. Wereng dan hama lain sekarang tak bisa mati disemprot oleh DDT. Bahkan, wereng dan hama itu bakal berkembang biak lebih cepat bila hidup dalam ekosistem yang tercemari DDT.

Contoh paling konkret yaitu merebaknya hama belalang sembah di Lampung dan di Waingapu, Sumbawa. Hama ini resisten terhadap pestisida, bermutasi untuk cepat menggandakan diri dan merusak lahan pertanian.

Tak hanya kawasan Indonesia, belahan bumi lain pun mengalami nasib sama. Merebaknya hama beras *Brown Planthopper* (BPH) pada 1970-an di sepanjang Indochina menimbulkan banyak pertanyaan besar para ahli lingkungan. Banyak ahli menduga, peledakan hama yang hebat ini adalah daya dukung lingkungan yang kian lama kian rendah.

Rantai makanan dan siklus hidup lingkungan juga terganggu. Bukan predatornya yang mati, banyak jenis hewan yang musnah akibat pemakaian pestisida. Contohnya di areal pertanian Di Blue Island, Illinois. Populasi burung di kawasan itu menurun 80%. Tak hanya itu, sungai yang tercemar pestisida menyebabkan ikan musiman yang kembali di Muara Miramicho hanya seperempat dari jumlah sebelumnya (Carson, 1990). Di Indonesia justru belum ada data yang pasti tentang ini. Tapi, jika dilihat secara sekilas, akan tampak bahwa peristiwa yang sama terjadi juga di sini. Tak terlihat lagi capung yang biasanya, berjumlah ratusan ribu terbang di atas areal sawah sore hari, yang dulu merupakan pemandangan khas sore hari. Langit sore sekarang relatif bersih dari berbagai serangga.

Jika ditelusuri jejaknya, Revolusi Hijau (RH) bisa dikatakan merupakan strategi politik global negara maju dalam bidang industri. Pernyataan ini dilontarkan oleh Dr. Shalihudin Djalal Tandjung, M.Sc., pengajar matakuliah Ekologi di Fak. Biologi UGM. "Saya menuduh negara maju, dengan pelaksanaan RH-nya, telah melakukan gerakan ekologi dangkal," ujarnya gemas. Gerakan ekologi dangkal yang dikatakan Djalal

Djalal Tandjung: Gerakan ekologi dangkal

adalah strategi sesaat negara maju untuk mengimpor isu lingkungan yang mendukung kegiatan bisnis dan industri mereka.

Namun, ironisnya, pemerintah tak melihat kenyataan ini. Adopsi RH tetap dilakukan, bahkkan lebih massif. Ide RH disusupkan lewat berbagai program pertanian, dibingkai dalam frasa-frasa developmentalis—seperti Panca Usaha Tani dan Klompencapir. Petani, akibat program ini, yang seringkali disertai tekanan, tak leluasa untuk memilih metode bertani yang lebih berdaya dukung lingkungan.

Herannya, penggunaan DDT malah makin ditingkatkan. Padahal, di Amerika Serikat, penggunaan DDT telah dilarang. Sepuluh jenis pestisida telah dilarang penggunaannya di negara asalnya, kemudian diimpor oleh negara-negara dunia ketiga, karena negara industri ini tak mau menanggung kerugian. Padahal, menurut Djalal lagi, di AS tak kurang 300 jenis pestisida diproduksi, sehingga sebetulnya masih 270 jenis yang layak dikonsumsi. insektisida.

Hasil penelitian Sri Sutarni dkk. (1997) menunjukkan kaitan positif antara penyebaran pestisida terhadap sistem saraf, yang diduga menimbulkan gejala *Polineuropati*—penyakit penyebab gangguan fungsi dan struktur sistem saraf tepi. Serangan dapat menyerang mulai dari saraf spinal, pleksus, batang saraf utama, dan cabang terminal. Pestisida juga bisa merusak peri karyon akar saraf serta bagian *presinaps neuromuscularjunction* (Bradley, 1974). Penyakit ini terbukti menjangkiti 30 orang penyemprot hama. Bukti ini didukung oleh data peningkatan pasien polineuropati di Bagian Saraf RS Dr. Sardjito, Yogyakarta—dan menempati urutan kedua setelah *stroke*. Perbandingannya, 20% dari Sleman dan dari daerah pertanian lainnya. Padahal, 60% penduduk Sleman adalah petani, yang sering berhubungan dengan pupuk dan pestisida.

Selain kerusakan lingkungan dan penyebab penyakit berbahaya, Revolusi Hijau juga menurunkan biodiversitas (keanekaragaman hayati). RH mengandaikan kebutuhan jenis pangan untuk semua daerah sama, dan semua wilayah cocok dengan satu tanaman tertentu. Untuk kasus Indonesia, beras merupakan pilihan yang logis sebab banyak dikonsumsi masyarakat terutama di Jawa. Kenyataannya, jenis lahan di Indonesia sangat beragam.

Dampak lanjutannya, banyak spesimen lokal hilang. Penggunaan bibit hibrid—lebih dikenal dengan sebutan jenis VUTW (Varietas Unggul Tahan Wereng)—dengan cepat menggeser keberadaan jenis padi lokal. Sejumlah 8000 padi lokal menyusut hingga cuma 25 jenis. Bahkan, menurut Renee Valvee dari Green, setidaknya 257 jenis padi lokal Indonesia dengan beragam nama kini tinggal dalam hitungan jari.

Kondisi lahan pertanian—akibat revolusi hijau—yang makin lama makin parah membuat para aktivis lingkungan merasa gerah. Setelah mengamati sekian lama, para aktivis lingkungan--misalnya HPS, Lapera, ataupun Walhi--sampai pada titik kesimpulan: pertanian harus kembali ke metode pertanian alami! Metode pertanian ini berusaha menyelaraskan diri pada alam.

Untuk itu, pertanian organik menjadi pilihan untuk mengembalikan kesuburan tanah. Metode bertani ini bergerak dalam wilayah pemaksimalkan semua unsur alam, dan membiarkan alam mencapai keseimbangannya sendiri. Penggunaan bibit lokal, pupuk organik, dan pergantian tanaman sesuai siklus musim adalah syarat-syarat utama. Pertanian organik mengandalkan semua peranti produksi yang bergantung dari alam. Misalnya, pupuk tak harus beli buatan pabrik dan pestisida. Kotoran ternak, serasah daun, bahkan kotoran manusia bisa dimanfaatkan. Atau, mengusir hama menggunakan predator alamiah.

Yang ingin ditekankan pertanian organik ialah bercocok tanam selaras dengan alam. Pertanian organik akan sangat kontekstual untuk tiap wilayah. Di Indonesia, kondisi geografis yang beraneka membawa penyikapan berbeda. Kalau dulu dengan RH semua seragam, kini dengan pertanian organik bisa beragam menyesuakan sifat lingkungan.

Tak hanya ramah lingkungan, pertanian organik dari segi produksinya ternyata tak kalah hebat. Tanpa memakai asupan pupuk dan obat-obatan pertanian organik, meski hasil per hektarnya lebih sedikit, harganya bisa bersaing di pasaran. Citra produk yang lebih higienis, lebih alami, membuat produk pertanian oraganik harganya melambung. Menurut Wangsit, angota HPS (Hari Pangan Sedunia) sebuah lemabga pendampingan pertanian organik harga beras organik berkisar antara Rp3.000—3.500 per kg. Dibanding beras biasa yang hanya 2000 perkilonya, harga itu jelas lebih tinggi. Namun, harga setinggi ini ternyata sebanding dengan kualitas produk. Padi pertanian organik dirasa lebih padat, lebih enak, tak mudah berair.

Melalui pertanian organik, sebenarnya, petani sedang kembali pada pemahaman "pertanian tak hanya dipahami sebagai produk". Masanobu Fukuoka, peneliti hama tanaman yang menekuni pertanian organik di Jepang, menandaskan, bercocok tanam dan bertani merupakan suatu inovasi kultural yang memerlukan pengetahuan dan usaha keras. Dalam buku *Revolusi Sebatang Jerami*, Fukuoka menyuluk, "Bertani adalah bekerja dengan alam, dan bukan mencoba 'menggunakan' alam dengan cara menaklukkannya."

Pertanian yang "mengumpulkan". Artinya, memaksimalakan kesetimbangan alam.

Tanpa bantuan pestisida, biaya jadi murah. Selain itu hama dan predator alami dibiarkan berperang sendiri sehingga mencapai keseimbangannya kembali, tanpa campur tangan manusia. Tutur Wangsit, model pertanian organik dapat melanggengkan siklus hidup spesies secara alamiah. "Kalau kita dapat mengendalikan hama dengan predator, kenapa tidak?" tandasnya.

Dengan melepaskan dari jerat pertanian mekanik, sebenarnya, petani sedang kembali hidup bersama alam. Rekayasa teknologi yang tak selamanya baik bagi daya dukung lingkungan bisa diganti dengan pertanian yang lebih ramah lingkungan. Pertanian organik mengandalkan bahan-bahan alamiah. Ini bisa dilirik menuju pertanian yang akrab lingkungan.❐

Maesita Maharani
Nurhidayati, Ririn, Annas Abdul Ghafur

KELIK S.

Bukan Soal Duit, tapi Komitmen

Pagi itu, SD Karang, di sebuah desa terpencil di Kulon Progo,Yogyakarta, menampakkan suasana seperti biasanya. Beberapa anak duduk rapi. Sebagian memakai sepatu, yang lainnya cukup beralaskan sandal. Atap ruang kelas itu sebagian rusak. Cat temboknya sudah mulai memudar. Di depan, seorang guru yang bersahaja sedang berdiri, mengajar murid-muridnya.

Dilihat dari fasilitas yang ada, bisa tergambar betapa sederhana kelas itu. Tak hanya atap dan temboknya saja, tapi meja dan kursi yang ada di sana sebagian juga telah rusak. Belum lagi fasilitas yang lain. Kegiatan belajar-mengajar pun tampak apa adanya. Kelas itu hanya terisi oleh lima siswa, tiga laki-laki, dan dua perempuan. Seorang guru sabar menemani mereka belajar.

Begitulah gambaran umum suasana belajar kelas tiga, juga kelas-kelas lain, di SD Karang. Sekolah dasar yang terletak di Dusun Salak Malang, Kulonprogo, Yogyakarta, itu memang agak memprihatinkan. Dibanding sekolah-sekolah lain di sekitarnya, SD Karang termasuk yang kurang beruntung. Sejak dibangun pada 1964, tak banyak perubahan terjadi di sana. Bahkan, sekolah miskin itu terancam akan di-*merger* dengan sekolah lain. Pada tahun pelajaran 1998—1999 lalu, siswa yang mendaftar di sekolah itu dialihkan ke sekolah lain karena sangat sedikitnya jumlah pendaftar: tiga siswa saja. Maka, untuk tahun-tahun berikutnya, SD Karang tak menerima siswa baru lagi.

Menurut Dabari, seorang pengajar di situ, SD Karang kini hanya memiliki 22 siswa. "Karena sejak 1998 tak menerima siswa baru, maka sekolah hanya mengadakan kegiatan belajar-mengajar untuk kelas tiga sampai kelas enam," kata guru yang sudah mengajar sejak 1960 itu. Atas dasar inilah, Ranting Dinas Pendidikan setempat berencana untuk menggabungkan SD Karang dengan sekolah yang lain.

Kondisi SD Karang, tentulah, sangat berlainan dengan sekolah-sekolah yang ada di perkotaan. Prasarana dan sarana pendidikan di kota relatif lebih baik dibanding di desa. Peralatan kelas lengkap, bangunan gedung kokoh, serta gaji guru yang cukup. Belum lagi, di kota jelas akses perkembangan ilmu

Tabel 1:
Komposisi Penduduk Indonesia 1995

Jenis Kelamin	Wilayah Desa	%	Kota	%
Laki-Laki	62.207.488	49,84	34.722.443	49,65
Perempuan	62.610.210	50,16	35.214.667	50,35
Jumlah	124.817.698	100	69.937.110	100

Sumber: Sensus Antar Penduduk 1995, BPS, Jakarta

GRAFIS: AYIK

pengetahuan terbaru dipermudah. Tak perlu disangkal, mutu pendidikan di kota tentunya lebih baik dibanding di desa.

Pemandangan umum yang tercermin dari SD Karang, sepertinya, juga terjadi pada sekolah-sekolah di desa-desa lainnya di seluruh pelosok negeri ini. Selama Orde Baru, dana pendidikan jauh lebih banyak teralokasikan ke kota. Padahal, melihat komposisi penduduk Indonesia yang sebagian besar tinggal di desa (lihat Tabel 1), semestinya konsentrasi pembangunan ada pada desa, termasuk pembangunan infra dan suprastruktur pendidikan. Kondisi sekolah yang minim fasilitas mengakibatkan proses belajar-mengajar berjalan terseok-seok.

Namun, selain persoalan fisik menjadi kendala klasik bagi sekolah-sekolah di pedesaan, permasalahan nonfisik pun sering menghambat proses belajar-mengajar. Walaupun arus informasi sudah deras masuk ke desa, seperti TV, radio, dan koran, tapi toh aspirasi dan partisipasi pendidikan masyarakat di desa lebih rendah dibanding masyarakat kota, bahkan hampir-hampir tak ada. Terutama bagi masyarakat yang berkelas ekonomi rendah, anak yang bersekolah justru dianggap akan mengurangi penghasilan keluarga. Sebaliknya, tanpa bersekolah, seorang anak bisa membantu keluarganya, misalnya dengan bekerja di ladang.

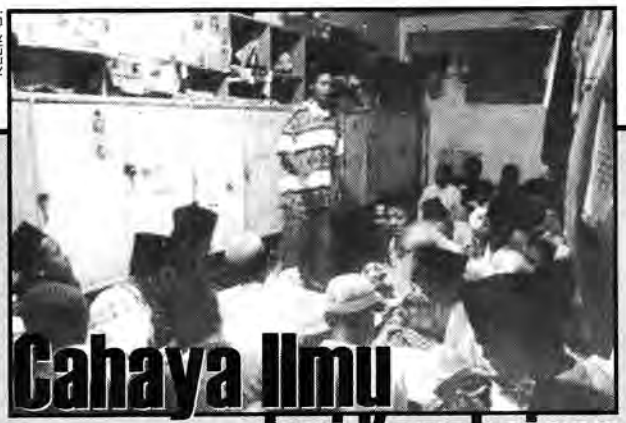
Menurut Prof. Dr. Suyanto, Rektor Universitas Negeri Yogyakarta, salah satu kendala majunya dunia pendidikan di desa adalah tingkat aspirasi pendidikan rakyat bawah yang masih rendah. "Kalau partisipasi orang tua rendah, maka partisipasi anak-anak dalam bidang pendidikan juga rendah. Komunikasi akademik menjadi tak jalan. Di sekolah, tak bisa terjadi dialog yang baik. Lain dengan di kota, pada malam hari, biasanya, seorang ibu sudah bertanya kepada anaknya: ada PR *nggak* hari ini?" ungkap Suyanto kepada BALAIRUNG.

Dari gambaran di atas, tercermin bahwa dunia pendidikan di desa, rasa-rasanya, memang masih jauh dari harapan kemajuan. Kualitas sebuah institusi pendidikan tentu sangat dipengaruhi oleh kondisi sarana-prasarana yang ada. Dan, masalah ini ternyata belum mampu diatasi oleh kalangan pendidikan kita, baik pemerintah, swasta, dan masyarakat umumnya.

Persoalan pendidikan yang menyangkut perangkat keras, yakni sarana dan prasarana proses pembelajaran, sepertinya, belum mendapat perhatian serius dari pemerintah. Lagi-lagi, kurangnya sarana-prasarana itu disebabkan anggaran pendidikan Indonesia yang lebih rendah dibanding anggaran sektor lain, terutama anggaran pembangunan fisik maupun sektor ekonomi. Anggaran pendidikan Indonesia, yang semula 8% dari keseluruhan APBN pada tahun 1998/1999, pada tahun anggaran 1999/2000 justru mengalami penurunan.

Kini, dalam RAPBN 2001, anggaran pendidikan Indonesia mengalami penurunan lagi sebesar 12%. Jika tahun 2000 yang sedang berjalan ini sektor pendidikan mendapat alokasi dana Rp12,850 triliun, maka dalam anggaran tahun 2001, sektor pendidikan nasional hanya memperoleh dana sebesar

KELIK S.



Cahaya Ilmu dari Kesahajaan

Jika Yunani memiliki sistem skolastik, dan India menganut sistem *ashram*, maka Indonesia mengembangkan sistem yang khas dalam dunia pendidikan: pesantren. Dan telah berabad-abad, sebagaimana dibuktikan oleh banyak studi, pesantren menunjukkan kelenturannya dalam menghadapi arus besar dinamika zaman. Bagaimana mungkin?

Manfred Ziemek, dalam *Pesantren dalam Perubahan Sosial* (1986), menemukan bahwa di balik kesederhanaan dan tradisionalitasnya, pesantren ternyata menyimpan nilai emansipasi yang mampu mengembangkan keswadayaan. Umumnya, pesantren menerapkan pola hidup subsisten. Dalam pergulatannya menghadapi arus modernisasi, sosiolog Jerman ini mengungkap, pesantren bukan saja sukses mempertahankan eksistensinya, namun justru secara antusias dan konsisten menyambut esensi pembangunan dengan mengejawantahkan etos dan misinya.

Dari pesantren pula, kita mencatat, ditemukan model pembangunan emansipatif-partisipatif. Bahkan, Kuntowidjojo (1988) mendapati bahwa kelebihan pesantren sebagai agen pembangunan ialah keberhasilannya dalam mengembangkan paradigma *people centered, institutionally, self-reliance, sustainable,* dan *value-oriented development.* Pesantren Darul Fallah di Bogor (Widodo, 1974), Pesantren Pabelan di Magelang (Ziemek, 1986), Pesantren Maslakhul Huda di Pati, dan masih banyak lagi, merupakan contoh-contohnya yang jelas.

Lebih dari itu semua, penelitian seorang antropolog Indonesia, Zamakhsyari

Rp11,310 triliun. Dibanding negara-negara lain, Indonesia termasuk yang paling rendah alokasi anggaran pendidikannya. Padahal, Malaysia saja, misalnya, sejak kemerdekaannya menyediakan anggaran negara paling rendah 20% untuk pendidikan.

Tetapi, apakah hanya persoalan dana yang menjadi masalah utama pendidikan kita? Menurut pengamat pendidikan Prof. Dr. Ki Supriyoko, dana memang menjadi persoalan yang paling dominan dalam dunia pendidikan kita. Tapi, di sisi lain, Supriyoko juga menyoroti pelaku pendidikan kita yang bobrok. "Mental para pelaku pendidikan kita telah bobrok. Misalnya, banyak orang bilang kalau Depdiknas sarangnya KKN. Itu karena banyak oknum-oknum Depdiknas, baik di pusat maupun daerah, yang mentalnya telah bobrok!" ungkap Ketua Bidang Pendidikan dan Kebudayaan Tamansiswa ini.

Selain persoalan terbatasnya anggaran dan mental pelaku pendidikan yang buruk, kemiskinan juga menjadi kendala serius untuk memajukan pendidikan di desa. Jika sebelum krisis sudah banyak masyarakat pedesaan yang tak mampu menyekolahkan anak-anaknya ke sekolah, maka setelah krisis melanda Indonesia sejak 1997, semakin banyak anak-anak usia sekolah yang tak dapat mengenyam pendidikan.

Tahun 1999/2000 mencatat tak kurang dari 4,3 juta anak usia sekolah lanjutan tingkat pertama (SLTP) tak bersekolah, antara lain karena ketidakmampuan keluarga membiayai pendidikan anak-anaknya. Dari angka itu, sebanyak 3,2 juta yang tak pernah mendaftarkan diri seusai lulus dari sekolah dasar (SD) atau memang tak pernah sekolah sama sekali.

Sebenarnya, dalam rangka menanggulangi masalah pendidikan bagi anak miskin, pemerintah Orde Baru sudah lama memperkenalkan program Kelompok Belajar (Kejar) Paket A—yang setara SD—dan Kejar Paket B—yang setara SLTP. Program Kejar Paket A diarahkan untuk memberantas buta huruf. Sedangkan program Kejar Paket B ditekankan pada pemberian ketrampilan yang cukup bagi peserta didik agar dapat bekerja sesuai kemampuannya, dan dimungkinkan untuk magang di sebuah unit usaha.

Pada dasarnya, ide program Kejar Paket A dan B sudah cukup bagus. Sayangnya, tingkat keberhasilan program tersebut jauh dari optimal. Bahkan, menurut Ki Supriyoko, banyak data tentang program Kejar Paket yang dilaporkan ke pemerintah selama ini berbeda dengan kenyataan di lapangan. Laporan tersebut seakan-akan formalitas belaka. Ia mencontohkan, jika tingkat kecerdasan seorang siswa itu x%, maka yang dilaporkan 2x%.

Sudah umum diketahui, salah satu

Tabel 2:
Human Development Index (HDI)

NEGARA	1996	1997	1998	1999	2000
Indonesia	102	99	99	105	109
Vietnam	121	121	122	110	_
Filipina	95	98	98	77	_
Thailand	52	59	59	67	_
Malaysia	53	60	60	56	_
Brunei	36	38	33	25	_
Singapura	34	26	28	22	_
Jepang	3	7	8	4	_

Sumber: UNDP 2000

GRAFIS: AYIK

...hofier, menunjukkan kenyataan yang ...ih luas. Pesantren, meski berwatak ...disional dan hierarki otoritas keilmuan ...ama ditumpukan pada figur kiai, telah ...mbentuk fondasi yang kokoh bagi ...rangka sistem pendidikan Islam di Jawa ... Madura. Dalam *Tradisi Pesantren: ...di tentang Pandangan Hidup Kyai* ...78), karya Dhofier yang bagus itu, ...pak bahwa para ulama ...ngembangkan Islam di Indonesia ...lalui sintesis kebudayaan Islam dan ...budayaan lokal.

...Menilik istilahnya saja, "pondok ...santren" berasal dari dua kebudayaan: ...*nduk* (tempat tinggal dari bambu—...ab) dan *shastri* (orang yang paham ...ab-kitab suci—Tamil). Maka, amatlah ...ajar, rupanya, bila pesantren adalah sebuah dunia yang lekat dengan kesederhanaan, kesahajaan. Selama *nyantri*, para santri memang dilatih untuk hidup ala kadarnya, tak boleh berlebih-lebihan, dan malahan "menyiksa diri" dengan rajin berpuasa, mengurangi jam tidur, merutinkan sholat, dll. Interaksi di antara elemen-elemen pesantren (kiai, santri, pondok, masjid, kitab kuning), juga dengan masyarakat sekitar pesantren, pun menciptakan suatu harmoni yang khas.

Lalu, bagaimana sistem pendidikan pesantren merespon perkembangan zaman? Jika secara sosial, ekonomi, kultural, dan politik pesantren mampu *survive* dengan gaya *survival* yang unik, maka demikian pula yang terjadi pada model pendidikannya. Disertasi Karel A. Steenbrink (1986), sarjana Belanda yang termasuk senior dalam studi tentang Islam Indonesia, membuktikan proposisi ini. Semenjak zaman prakolonial, kolonial, kemerdekaan, hingga era modern ini, pesantren-pesantren di Indonesia terus membenahi dirinya, antara lain dengan merapikan manajemen organisasinya.

Pesantren pun tak antiperubahan. Perubahan menyeluruh terhadap kurikulum, akibat tuntutan perkembangan zaman, tak segan-segan dilakukan. Bahkan, otoritas kiai sudah bergeser, seiring kian banyaknya guru-guru *ngaji* yang bertitel doktorandus dari IAIN.❑

Bachtiar
Faishol Adib

tolok ukur keberhasilan suatu bangsa adalah majunya pembangunan dalam sektor pendidikan. Hal ini patut dicermati mengingat sektor pendidikan di Indonesia belum menjadi prioritas pembangunan. Bahkan, dibanding negara-negara ASEAN sekalipun, Indonesia berada di peringkat paling rendah dalam hal prioritas sektor pendidikan.

"Saya melihat, pemerintah belum serius dan kurang sensitif dalam menangani pendidikan. Pemerintah menganggap pendidikan itu nggak penting. Pemerintah lebih suka pada pembangunan fisik. Dibanding Malaysia, SDM kita jauh lebih rendah, k=arena pendidikan di negeri jiran itu benar-benar menjadi prioritas," ujar Suyanto lagi.

UNDP dalam laporan terakhir tentang *Human Development Index* (HDI) menyebutkan, mutu sumber daya manusia Indonesia ada di urutan ke-109 (tahun 2000) dari 174 negara di Asia. Dari tahun 1996—1998 Indonesia tak jauh dari Filipina, tapi sejak 1999 Indonesia merosot dan duduk satu peringkat di atas Vietnam (lihat Tabel 2). Kalau Vietnam selama puluhan tahun mengalami perang saudara, maka sebaliknya Indonesia, yang pada 1990-an pernah termasuk dalam kelompok negara berpengharapan besar, namun kemerosotan itu mutu pendidikan itu sungguh memprihatinkan.

Melihat data HDI tersebut, semua pihak dituntut memiliki kepedulian yang tinggi terhadap pembenahan sektor pendidikan. Salah satu agenda penting adalah perhatian yang serius terhadap pendidikan dasar. Sebabnya, pendidikan dasar merupakan jenjang pendidikan yang berperanan sangat penting dan mendasar dalam upaya pembentukan manusia yang berkualitas. "Pendidikan kita memang mesti diperkuat pada pendidikan dasarnya. Itu penting sekali. Jangan sampai pendidikan di desa selalu tertinggal dengan di kota," ungkap Ki Supriyoko, mantan Rektor Universitas Taman Siswa.

Berkait dengan masalah itu, pemerintah pun telah mencanangkan pelaksanaan program Wajib Belajar Pendidikan Dasar (Wajardikdas) 9 tahun, yang meliputi SD 6 tahun dan SLTP 3 tahun. Tepatnya pada 2 Mei 1994 program ini dicanangkan oleh pemerintah, sebagai kelanjutan dari program Wajar 6 tahun di SD. Namun, sayangnya, program Wajar 9 tahun ini ternyata belum terealisasi di seluruh daerah. Terutama di pedesaan dan pedalaman, banyak anak usia sekolah belum tersentuh pendidikan formal, termasuk mengikuti program Kejar Paket A dan B.

Sampai selesai jenjang pendidikan dasar 9 tahun, idealnya, pemerintah menyediakan anggaran dan biaya seluruhnya, sehingga sekolah gratis. Tetapi, lagi-lagi jawaban untuk tuntutan ini adalah pemerintah belum punya cukup uang—walau di beberapa negara persoalannya justru pada komitmen. Jerman dan Jepang, misalnya, menyediakan alokasi anggaran pendidikan cukup besar sebelum kedua negara itu menjadi superkaya.

Kini, di era otonomi daerah, pengelolaan pendidikan akan sangat bergantung pada Daerah Tingkat (Dati) II, yakni Kabupaten dan DPRD. Kemampuan keuangan, ketersediaan tenaga pendidik, dan komitmen daerah pada dunia pendidikanlah yang bakal menentukan mutu pendidikan di pedesaan. Dulu, almarhum Dr. Soedjatmoko pernah berpesan, "Masa depan kemanusiaan ditentukan oleh moralitas keputusan kita sekarang!" Juga dalam soal pendidikan, bukan?❐

Faishol Adib
Bachtiar

Transformasi Perdesaan
Apa yang Salah?

Sukamdi
Peneliti di Pusat Penelitian Kependudukan UGM

Pembangunan yang didedahkan oleh pemerintah mempunyai tujuan sangat mendasar, yaitu meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Secara sempit proyek itu dapat ditunjang dua mekanisme yang saling melengkapi: peningkatan dan pemerataan pendapatan—baik secara makro maupun mikro. Salah satu unsur penting dalam usaha mencapai peningkatan dan pemerataan tersebut ialah melalui penciptaan peluang kerja.

Dalam rangka meningkatkan pendapatan nasional, sektor industri banyak dilirik oleh pemerintah. Jenis industri yang mampu berperan secara signifikan terhadap peningkatan pendapatan adalah industri padat modal. Akan tetapi, sektor ini berkarakter membatasi penyerapan tenaga kerja. Akibatnya bisa ditebak: muncul masalah ketenagakerjaan, seperti pengangguran, rendahnya upah buruh, dll. Ketenagakerjaan yang muncul di negara-negara dunia ketiga, biasanya, muncul karena pilihan ini. Di semua negara berkembang problem ini muncul ketika mereka memilih industrialisasi sebagai strategi pembangunan.

***

Selama ini, perdesaan sering diterjemahkan sebagai daerah yang mempunyai watak "inferior" dibanding perkotaan. Paling tidak, tuduhan rasa "rendah diri" desa muncul dalam dikotomi pertanian dan nonpertanian, sebagai simbol daerah perdesaan dan perkotaan. Bahkan, secara sembrono dan simplistik stigma itu dijadikan justifikasi yang merugikan desa. Misalnya, kehidupan perdesaan harus mengarah pada standar hidup perkotaan. Sebagai tamsilnya, struktur perekonomian desa musti berkembang dari pertanian ke nonpertanian. Lantas, dari sana muncul pertanyaan yang cukup menggelitik: apakah perubahan dari pertanian ke nonpertanian selalu berarti lebih baik? Bila ya, proses seperti apakah yang harus dilalui sehingga perubahan itu dapat menekan "harga" yang harus dibayar oleh desa?

Perubahan sosial-ekonomi di perdesaan sangat cepat dan dinamis. Dinamika tersebut bukan hanya respon terhadap dinamika pembangunan sosial ekonomi dan politik suatu negara, namun reaksi atas perubahan sosial juga—dalam skala yang luas, misalnya liberalisasi pasar. Perluasan pasar akibat globalisme akan berperan dalam perkembangan kalkulasi ekonomi sektor pertanian. Dari sisi pemasaran, kompetisi produk pertanian tak lagi diletakkan semata-mata secara internal, tapi harus mempertimbangkan kompetisi pada tingkat dunia (eksternal).

Untuk menyiasati gerak-gerik dinamika global, ekonomi perdesaan memiliki dua taktik. Taktik pertama adalah mencari sumber pendapatan baru dari aktivitas nonpertanian atau aktivitas *off-farm* (Bateman dan Ray via Ilbery, 1998). Taktik kedua ialah merelokalisasi sistem "*agrofood*" dari karakter lokal ke arah pasar nasional atau regional (Marsden via Ilbery, 1998). Dalam kasus yang kedua ini, karakter desa berubah menjadi bagian dari pasar global yang penting.

Di Indonesia, perdesaan memilih penyesuaian yang pertama. Aktivitas *non-farm* dan *off-farm* berkembang secara pesat di perdesaan. Kenaikan ini bukan karena *demand* yang ikut meningkat pada sektor tersebut, tapi lebih karena sektor pertanian tak mampu menyangga kesempatan kerja dan peningkatan ekonomi penduduk perdesaan. Pengembangan sektor nonpertanian di perdesaan, barangkali, merupakan alternatif strategis. Namun, syaratnya, perkembangan sektor nonpertanian, khususnya industri, mempunyai kaitan (*linkages*) dengan sektor pertanian. Kenyataan di lapangan menunjukkan gelagat lain: sektor nonpertanian berjalan sendiri-sendiri tanpa ada pertautan dengan pertanian.

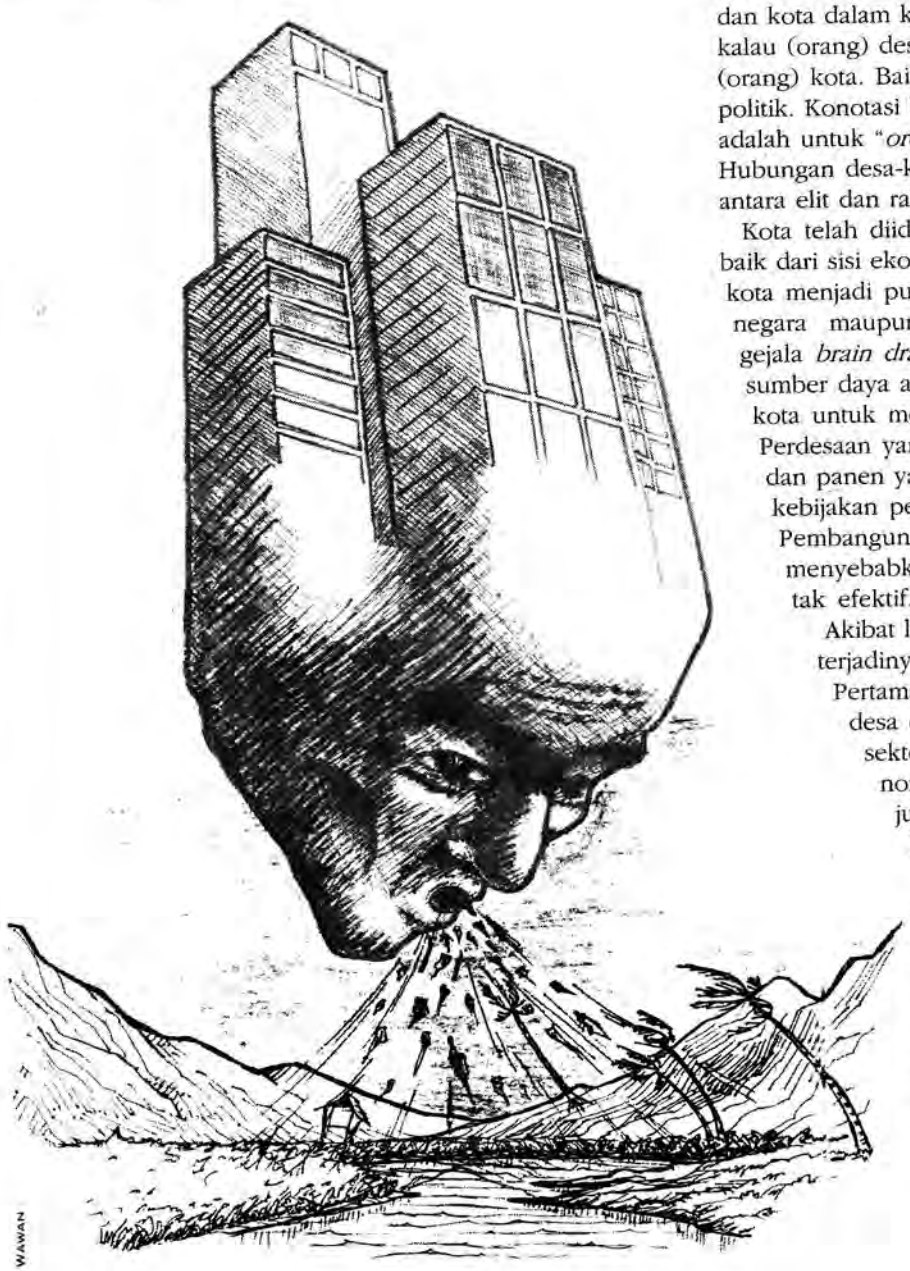
Untuk menjelaskan bagaimana sektor pertanian "harus" dan telah melakukan transformasi, dapat digunakan penjelasan Bowler (1992). Dengan mengambil pengalaman negara maju, ia membagi tiga aliran transformasi sektor pertanian.

Aliran pertama melalui komersialisasi (*commercialization*). Transformasi ini menggeser pertanian anggota keluarga sebagai tenaga kerja ke pengenalan hubungan *supply-demand* dalam ekonomi pasar. Transformasi ini bertujuan mengintegrasikan pertanian-rumah-tangga-tani-perdesaan dengan proses pembangunan.

Aliran kedua ialah komoditisasi (*commoditization*). Pendekatan komoditisasi berakar dari teori dependensi, dan meletakkan penjelasannya pada hubungan dan struktur sosial-ekonomi. Ada tiga isu penting yang muncul. Kesatu, struktur pertanian diinterpretasikan sebagai struktur kelas dengan polarisasi antara tradisional dan modern. Polarisasi ini produk dari proses akumulasi kapital. Dari sini muncul terma populis "*petty commodity production*"—petani berlahan

sempit yang mendasarkan semata-mata pada tenaga kerja keluarga. Kedua, kontrol oleh modal dari luar dialami oleh para petani melalui proses *subsumption* dan ekstraksi terhadap nilai surplus. Ketiga, transformasi pertanian yang tak merata merupakan fungsi dari penetrasi sistem pertanian tertentu oleh modal dari luar (*external capital*).

Aliran ketiga yaitu industrialisasi. Pendekatan ini mengadopsi sistem persediaan pangan (*food supply system*) sebagai kerangka organisasi titik beratnya pada perubahan jangka penjang pertanian kapitalis sebagai tanggapan terhadap proses produksi biofisis dan alami. Ada beberapa tahap dalam industrialisasi pertanian. Pertama, terjadinya mekanisasi pertanian. Kedua, penggantian proses biologi alami kearah rekayasa teknologi seperti bibit unggul, pupuk, dan agrokimia. Ketiga, pengembangan substitusi industri untuk produk pertanian. misalnya pemanis untuk gula dan nilon untuk kapas.



Meskipun tiga kategori di atas tak sepenuhnya berjalan di Indonesia, transformsi pertanian dapat dijelaskan dengan ketiga pendekatan itu. Proses transformasi di perdesaan berhasil meningkatkan produksi pertanian. Akan tetapi, peningkatan ini—meminjam istilah Geertz—merupakan proses involusi (*agricultural involution*). Proses tersebut tak mampu memosisikan sektor pertanian sebanding dengan sektor nonpertanian—khususnya industri. Akibatnya nyatanya, dipedesaan terjadi pengurangan kesempatan kerja di sektor pertanian akibat mekanisasi pertanian. Surplus tenaga kerja di sektor pertanian pada akhirnya "lari" ke sektor nonpertanian. Migrasi dari desa ke kota yang meningkat secara drastis sejak 1970-an adalah sekian ekses dari transformasi tersebut.

Pada perkembangan lebih lanjut—meminjam kategori teori dependensi—posisi desa lebih banyak sebagai *periphery* dan marjinal. Sedangkan perkotaan sebagai daerah inti (*core*). Konteks hubungan *core* dan *periphery* antara desa dan kota dalam kondisi bersitegang. Lalu muncul spekulasi kalau (orang) desa telah di eksploitasi oleh kepentingan (orang) kota. Baik dalam pengertian ekonomi ataupun politik. Konotasi bahwa kota adalah untuk para elit dan desa adalah untuk "*ordinary people*" kian menajdi aksioma. Hubungan desa-kota lantas tak ubahnya seperti hubungan antara elit dan rakyat.

Kota telah diidentikkan dengan segala kemewahannya—baik dari sisi ekonomi maupun sosial. Tak heran kemudian kota menjadi pusat medan magnet yang menarik perhatian negara maupun masyarakat. Tahapan selanjutnya timbul gejala *brain drain* di perdesaan. Sumber daya manusia sumber daya alam perdesaan secara berlebihan pindah ke kota untuk menyejahterakan kota. Sementara di Perdesaan yang terisa adalah kemiskinan, pengagguran, dan panen yang gagal. Kondisi ini diperparah oleh kebijakan pembangunan yang cenderung bias kota. Pembangunan yang menganakemaskan kota menyebabkan terjadinya penumpukan *resources* yang tak efektif.

Akibat lebih jauh dari kondisi tersebut adalah terjadinya dua kesenjangan yang saling melengkapi. Pertama adalah kesenjangan wilayah—distingsi desa dengan kota. Kedua adalah kesenjangan sektoral—yaitu *gap* sektor pertanian dan nonpertanian. Pada level individu, kesenjangan juga muncul antara petani dengan nonpetani. Bila hal ini sudah terjadi, daerah yang didominasi oleh sektor pertanian akan cenderung kurang berkembang dibanding daerah nonpertanian. Kesenjangan tersebut, salah satunya, mengakibatkan terjadinya urbanisasi. Padahal, urbanisasi akan mempermudah "*brain drain*" dan penyingkiran sektor pertanian.

Urbanisasi, toh begitu, merupakan keputusan yang rasional akibat marjinalisasi

ertanian. Sektor pertanian di perdesaan tak mampu erkompetisi dengan sektor nonpertanian yang disediakan ta. Kota menyediakan kesilauan kesempatan kerja, upah ng tinggi, serta kehidupan yang lebih nyaman. Unsur silauan ini menjadi "*push factor*" utama urbanisasi. mentara itu, tingginya tingkat kompetisi sektor npertanian di kota telah menjadikannya "*pull factors*" ng menarik penduduk dari desa. Tingkat pendidikan yang ik—akibat pembangunan pendidikan—juga ikut berperan. rsepsi dan aspirasi penduduk terhadap kehidupan onomi mereka berubah seiring dengan mudahnya akses formasi dan pengetahuan.

Pada umumnya perpindahan penduduk dari desa ke kota nggambarkan perpindahan sektor pertanian ke sektor npertanian. Alur berpikir ini membawa pemahaman, bila ktor nonpertanian dikembangkan di perdesaan, rpindahan penduduk dari desa ke kota secara otomatis pat dikurangi. Proses "*brain drain*" di perdesaan bisa egah. Meskipun, bukan berarti secara otomatis tak terjadi rpindahan angkatan kerja dari sektor pertanian ke npertanian. Sebabnya, perpindahan antarsektor tersebut pat terjadi sama-sama di daerah perdesaan. Perpindahan tivitas penduduk perdesaan dari sektor pertanian ke npertanian tak perlu dibarengi dengan pergi ke kota.

Dari penjelasan tersebut tersirat, salah satu isu penting lam proses transformasi di perdesaan bertitik tekan pada gaimana meningkatkan daya saing sektor pertanian hadap sektor nonpertanian. Untuk mencapai tingkat rsaingan yang sehat, diperlukan proteksi dari merintah—terutama untuk menghadapi persaingan bal. Akan tetapi, kebjaksanaan ini tak dipandang sebagai sempatan untuk intervensi. Kebijakan ini sebatas wajiban pemerintah terhadap sektor pertanian. Namun, lu pula dicatat, perhatian ke sektor pertanian tak lantas nanggalkan sektor industri. Justru harus dicapai kepaduan ngembangan kedua sektor. Kepaduan bisa ditempuh dengan cara "*linkages*" terkaitan) antara keduanya—dalam isi sepadan atau sejajar, tak ada yang rior atau superior.

risis ekonomi yang melanda Indonesia dio 1997 membuktikan, sektor-sektor ustri yang dimanjakan lebih dari tiga awarsa ternyata rapuh dan keropos. ustri skala besar dan atau padat modal lah sektor yang mengalami rpurukan paling parah. Akibatnya, umbuhan ekonomi melorot di bawah persen. Hancurnya sektor industri, susnya skala besar, telah membawa pak yang sangat serius terhadap ejahteraan masyarakat. Terjadinya PHK mutusan hubungan kerja) dan urunan daya beli masyarakat—akibat mbungnya harga bahan pokok dan nnya nilai tukar rupiah—menyebabkan duduk miskin bertambah.

k sedikit korban PHK dari sektor ustri banyak memasuki sektor pertanian. Akibatnya, sektor pertanian menanggung beban yang sangat berat. Ibarat sudah jatuh tertimpa tangga, beban berat ini masih ditambah lagi kebijakan pemerintah yang tak menguntungkan sektor pertanian. Anjuran untuk mengimpor produk pertanian, misalnya beras dan buah-buahan, menyebabkan harga jual produk pertanian lokal tertekan.

Sementara itu, industri menengah dan kecil di perdesaan relatif bertahan dari terpaan badai krisis. Dalam waktu bersamaan, beberapa subsektor di bawah sektor pertanian justru berdampak positif meski, sedikit-banyak, sektor pertanian secara umum juga mengalami tekanan ekonomi yang berat akibat krisis. Perkembangan sektor industri menengah dan kecil di perdesaan, sebenarnya, justru akan menguntungkan karena sifatnya yang elastis terhadap tekanan ekonomi. Sektor pertanian juga lebih mampu menyerap angkatan kerja yang banyak. Inilah *bumper* bagi peledakan angkatan kerja di perdesaan agar tak mengalir ke perkotaan.

Secara singkat dapat disimpulkan, proses transformasi di perdesaan diakibatkan faktor internal (negara) yang direpresentasikan oleh kebijakan pembangunan yang bias. Faktor eksternalnya berupa tuntutan proses liberalisasi pasar yang menekan perkembangan sektor pertanian, baik langsung maupun tak langsung. Apabila memang ada "niat baik" untuk menggeser arah transformasi menjadi lebih sesuai dan terarah, maka kedua faktor tersebut harus menjadi landasan dalam perumusan kebijakan. Bias kebijakan mutlak dihilangkan. Perlindungan dan dorongan dari pemerintah juga perlu agar sektor pertanian lebih kompetitif, bukan saja di pasar dalam negeri tapi juga di dunia internasional.❐

Arsitektur Lokal, Kearifan Lokal

Eko Budiharjo
Planolog, Rektor Universitas Diponegoro, Semarang,
dan Ketua Forum Rektor

Derap Pembangunan nasional yang menggebu-gebu beberapa tahun silam, saat kita mengalami *economic boom*, dalam wujud merebaknya kota baru kota satelit, bangunan-bangunan jangkung (*high rise buildings*) untuk perkantoran, pusat perbelanjaan, perhotelan, apartemen, kondominium, dll. menandai awal dari kehancuran kota-kota di tanah air kita. Terlebih lagi tatkala kemudian terbukti bahwa yang disebut *economic boom* ternyata adalah *economic gloom*, akibat perilaku menyimpang dari para investor, developer, dan konglomerat kita.

Pembangunan lingkungan dan kawasan permukiman skala besar, juga bangunan-bangunan pencakar langit itu, kebanyakan dilaksanakan dengan wawasan ekonomi dan keuntungan finansial berjangka pendek. Wawasan lingkungan dan wawasan kesehatan yang berjangka panjang dilecehkan, diabaikan, bahkan dilupakan.

Bukit dikepras, tambak diurug, ruang terbuka dipadati dengan bangunan, kuburan digusur, pepohonan ditebang. Semuanya dilakukan atas nama pembangunan dan modernitas.

Saya jadi teringat sebuah sajak A. Mustofa Bisri, yang kurang lebih bunyinya begini: *Mereka yang mengatakan atas nama rakyat, menindas rakyat/Mereka yang mengatakan atas nama keadilan, melecehkan keadilan/Mereka yang mengatakan atas nama pembangunan, merusak pembangunan.*

Sesungguhnya, tak ada seorang pun yang berhak mengatasnamakan apapun atau siapapun, tanpa mandat yang jelas. Para wakil rakyat yang terhormat pun tak bisa setiap kali bertindak/berceloteh mengatakan atas nama rakyat yang diwakilinya. Di negara maju yang paling demokratis sekalipun, rakyat masih sering protes. Misalnya, ketika seorang pejabat tinggi ditanya: "*Which people are you talking about?*" Ternyata jawabnya adalah: "*Business people*".

DILECEHKANNYA aspek lingkungan dan kesehatan dalam pembangunan kota/daerah mengakibatkan semakin tidak nyaman dan tidak sehatnya lingkungan sekitar kita untuk kehidupan sehari-hari. Winston Churchil, negarawan ulung Amerika, pernah mengatakan, "*We shape our city, and then the city will shape us.*" Kita membentuk kota, dan kota itu kemudian yang akan membentuk kita.

Karena tidak mencukupinya lapangan olahraga di banyak kota kita, maka para pelajar menyalurkan energinya yang berlebihan dalam bentuk tawuran atau perkelahian massal. Karena lalu lintas di dalam kota tidak direncanakan secara komprehensif dan terpadu, yang menimbulkan kemacetan di berbagai tempat, warga kota terjebak dalam *traffic jam* lantas gampang beringas, mudah marah, dan disulut sedikit saja lantas bisa mengamuk. Karena jaringan infrastruktur (air bersih, air kotor, persampahan, jaringan telkom, dll.) tidak direncanakan dan dibangun dengan landasan *over the- board plannning* atau perencanaan lintas-bidang/lintas-sektoral, kian carut-marutlah wajah kota kita, dan kian geramlah warga kotanya. Para insinyur di Indonesia lantas dituding sebagai orang yang bisanya cuma bongkar-pasang jalan, karena kurangnya koordinasi.

Dalam urusan penghijauan kota, misalnya, terkisah ada dua orang yang sedang sibuk bekerja di sepanjang tepi jalan kota. Seorang pekerja yang berada di depan menggali lubang setiap jarak lima meter. Seorang pekerja lain, di belakangnya, mengikuti sambil mengurug lubang-lubang yang telah digali oleh teman di depannya. Ketika kedua orang itu ditanya, kenapa menggali lubang dan terus langsung diurug, mereka menjawab, "Soalnya, teman pekerja yang seharusnya bertugas menanam hari itu jatuh sakit sehingga tidak bisa bertugas." Proses menggali, menanam, dan mengurug, karena seorang penanam pohon absen, jadinya hanya menggali dan menguruk saja, yang berarti kemubaziran.

Menurut statistik kependudukan, nisbah antara penduduk yang tinggal di perkotaan dan di pedesaan pada tahun 1950-an lebih-kurang 30 : 70. Pada tahun 2000, nisbah itu berubah menjadi lebih-kurang 51 : 49. Ini berarti, dalam abad ke-21 ini, lebih dari separuh penduduk Indonesia akan tinggal di perkotaan.

Maka, tantangan dan permasalahan yang lebih besar akan dihadapi. Pertama, perubahan pola *spatial* kota akibat konflik-konflik kepentingan yang semakin tajam antarberbagai pihak, terutama pihak pemerintah, pihak swasta, dan masyarakat luas. Kedua, semakin meningkatnya kekumuhan dan kesemrawutan

...ibat kurang terencananya penanganan sektor informal sejak ...al, baik yang berupa permukiman kampung, pedagang kaki ...a, maupun kendaraan jenis keempat (becak, ojeg, andong). ...etiga, kian tingginya kadar pencemaran limbah pada air, tanah, ...n udara, yang akan membahayakan atau menurunkan tingkat ...sejahteraan masyarakat. Keempat, bertambah lebarnya ...senjangan antara warga yang kaya dengan warga yang ...skin, yang berpotensi menciptakan kecemburuan dan ...resahan sosial. Pembangunan kota/daerah berwawasan ...gkungan dan kesehatan dalam arti luas, menyangkut ...sehatan fisik, mental, dan spiritual, seyogyanya ...emperhatikan keempat masalah di atas.

***

...Sebetulnya, kita semua bisa belajar dari kearifan nenek ...yang tentang wawasan lingkungan dan kesehatan dalam ...embangun rumah, lingkungan kota, dan daerah. Sekadar ...ntoh, dalam skala perkotaan, setiap kota selalu memiliki alun-...n, setiap desa memiliki lapangan olahraga (sepak bola, bola ..., badminton), setiap rumah selalu berhalaman (depan, ...mping, belakang), dan selalu berberanda atau berteras ...pan, belakang). Sebagai negara beriklim tropis, apa yang ...ebut di atas merupakan kearifan yang luar biasa.

...Hampir di setiap desa yang saya tahu dan kunjungi, selalu ... di pinggiran desa tersebut terdapat makam/kuburan. Di ...a saya, kuburan disebut *setana* alias istana, tempat ...peristirahatan terakhir yang sangat dihormati, tak pernah dan ...mungkin tergusur seperti yang telah terjadi di kota-kota ...ar seperti Jakarta. Sepanjang tepi sungai selalu ditumbuhi ...mpun (pohon) bambu, yang bukan saja berfungsi untuk ...encegah kelongsoran tebing sungai, tetapi juga sangat ...emanfaat sebagai sumber makanan (rebung), bahan ...gunan perumahan (dinding, tiang, atau lantai), dan peralatan ...ari-hari(tempat bunga, keranjang buah, caping, seruling). ...engenai konsep daur ulang (*recycling*) yang ramai ...mpanyekan di negeri-negeri industri beberapa waktu ...khir ini, sebetulnya sudah sejak lama nenek moyang kita ...mpraktikkanya. Misalnya, pendaurulangan kotoran manusia ...k makanan ikan gurami atau tawes di belakang rumah. ...ran kambing, kotoran sapi, atau kotoran kerbau dimanfaatkan untuk pupuk kandang. Sampah organik yang dibuang ke lubang sampah di halaman rumah, untuk kemudian diurug sesudah penuh, ternyata menjadikan tanah itu lebih subur. Halaman rumah yang diberi pasir atau kerikil (tidak dibeton atau diplester), ternyata, sangat baik untuk menyalurkan air hujan sehingga langsung terserap oleh tanah di bawahnya. Ini sangat membantu mencegah semakin parahnya banjir di perkotaan.

Tanaman-tanaman atau pepohonan rindang sudah merupakan bagian tak terpisahkan dalam kehidupan nenek moyang kita. Gagasan tentang "apotek hidup" yang dikumandangkan melalui PKK beberapa tahun silam, sesungguhnya, merupakan gagasan yang cemerlang. Terlebih-lebih dengan kian menggilanya harga obat belakangan ini.

Dilestarikannya atau dipertahankannya pohon-pohon besar yang amat rimbun, dengan alasan bahwa pohon itu "angker" atau "ada yang menunggu", dapat dilihat sebagai suatu kepekaan terhadap lingkungan yang berkadar tinggi. Barangkali ada yang menganggapnya sebagai *gugon-tuhon,* takhayul, atau mitos, tetapi secara ilmiah dapat dipertanggungjawabkan.

Dalam membangun rumah pun, nenek moyang kita memberi contoh yang baik sekali. Tak pernah ada rumah *dempet*, apalagi rumah berderet-deret panjang sekali, tanpa pemisah berupa halaman samping atau ruang terbuka. Dengan begitu, kemungkinan kebakaran seluruh rumah di kawasan itu tak akan pernah terjadi.

Di setiap rumah selalu ada teras depan atau beranda depan, yang selain berfungsi untuk melepaskan diri dari kesumpekan atau panas di dalam ruangan, juga merupakan wahana untuk kontak sosial, komunikasi dengan tetangga. Teras belakang berfungsi untuk melepas napas, mengurangi ketegangan, menikmati kesendirian, atau *privacy*. Aliran udara pun terakomodasi dengan baik ke setiap ruangan, dengan pencahayaan yang memadai. Betul-betul merupakan rumah yang sehat.

Nah, menapa kita tidak kembali pada akar, menoleh sejenak pada kearifan tradisional nenek moyang kita, sebagai sumber ilham untuk perencanaan kota/daerah berwawasan lingkungan dan kesehatan pada masa-masa mendatang?❐

Reformasi Agraria
Menunggu Nasib Mujur

Dianto Bachriadi
Pegiat Konsorsium Pembaruan Agraria (KPA), Bandung

Masalah pertanahan, dan lebih luas lagi masalah agraria, di Indonesia dari waktu ke waktu seolah tak pernah menemukan penyelesaian secara tuntas. Fakta-fakta yang mengungkapkan makin timpangnya penguasaan tanah, termasuk tanah-tanah pertanian rakyat, kian bertambah banyak. Konflik-konflik agraria belakangan ini, malahan, disusul dengan sejumlah aksi pendudukan dan reclaiming oleh petani terhadap sejumlah tanah. Mereka mengklaim tanah-tanah itu sebagai haknya yang, pada masa lalu, lepas karena pemerintah tak konsisten dalam menerapkan kebijakan. Sengketa/konflik pertanahan juga tak diselesaikan secara komprehensif, apalagi berpihak kepada kepentingan rakyat banyak.

Contoh mutakhir, ketika aksi pendudukan tanah menghebat dalam dua tahun terakhir, menyusul gerakan reformasi, Presiden Gus Dur sempat didatangi dan diajak membicarakan soal pendudukan tanah-tanah perkebunan oleh sejumlah tokoh organisasi tani dan LSM. Gus Dur mengeluarkan pernyataan ke publik bahwa sekira 40% tanah perkebunan negara akan diberikan kepada rakyat tani yang memerlukannya. Namun, segera setelah itu tak ada tindak lanjut dalam kerangka hukum maupun kebijakan nyata untuk mewujudkan pernyataan presiden. Sementara di tempat lain, rakyat tani yang tak bertanah, dan membutuhkan tanah untuk kelanjutan hidup mereka, begitu antusias menyambut pernyataan politik Gus Dur. Akibatnya, aksi pendudukan tanah-tanah perkebunan, yang memang sudah terjadi sejak beberapa tahun belakangan, jadi tambah marak.

Dalam beberapa kasus, pada akhirnya, malah terjadi konflik yang makin terbuka, dan pecahlah aksi-aksi kekerasan. Semua pihak yang bertikai sama-sama merasa berhak atas tanah tersebut. Korban-korban jiwa pun berjatuhan—seperti yang terjadi dalam kasus pendudukan perkebunan Branggah, Banaran, Jawa Timur, pada Juni lalu; belasan rakyat tani yang ditangkap kepolisian dalam kasus pendudukan tanah perkebunan Pagilaran, Batang, Jawa Tengah, milik Yayasan Pembina Fakultas Pertanian UGM, pada Juli ini; maupun 519 orang petani yang digugat oleh PTPN IX ke pengadilan, dengan tuduhan menyerobot tanah PTPN IX di Kendal, Jawa Tengah, pada Juli ini pula.

Pada dasarnya, sengketa-sengketa dan konflik di atas sama saja dengan kasus-kasus pendudukan tanah-tanah perkebunan lainnya, yang sudah terjadi di beberapa tempat sejak beberapa tahun lalu, khususnya pada tanah-tanah PTPN atau eks-PTPN yang kemudian HGU-nya dialihkan kepada swasta. Misalnya: pendudukan tanah PTPN II di Deli-Serdang, Sumatera Utara; tanah Peternakan Tapos di Bogor, Jawa Barat; tanah Perkebunan Kali Bakar di Malang, Jawa Timur; tanah Perkebunan Badega di Garut, Jawa Barat; dll. Seluruh kasus itu berpangkal pada dua soal.

Pertama, adanya klaim historis oleh petani yang melakukan pendudukan. Mereka menyatakan memiliki hak atas tanah-tanah tersebut tapi karena inkonsistensi pemerintah, khususnya pemerintah Orde Baru, dalam melanjutkan sejumlah kebijakan pemberian hak menggarap tanah-tanah eks perkebunan asing yang diberikan oleh pemerintah Orde Lama, maka petani yang sudah bertahun-tahun menggarap tanah tersebut jadi tergusur dari lahan pertaniannya.

Kedua, kebutuhan rakyat akan tanah pertanian kian tinggi akibat resesi ekonomi. Sebelumnya, kadang-kadang persoalan kebutuhan tanah ini sedikit teredam. Kesempatan kerja dan peluang berusaha di kota, baik dalam sektor formal maupun informal, masih dapat dijadikan pengganti atas hilang atau makin kecilnya kesempatan kerja di pedesaan (bertani). Tapi, ketika krisis menimpa Indonesia, banyak PHK terjadi dan usaha-usaha di sektor informal turut macet, dan kembali ke desa adalah pilihan yang rasional. Hanya saja, tiada lahan yang bisa digarap, kecuali milik PTPN. Di samping itu, angin reformasi yang membuat aparat militer sulit mengintervensi, kian mempermudah aksi pendudukan tanah. Menurut catatan resmi, sampai kini ada sekira 60.000 ha tanah perkebunan yang digarap oleh rakyat, dan ada sekira 120 perusahaan perkebunan yang merasa dirugikan akibat pendudukan tanah tersebut.

Kiranya angka-angka ini tak terlalu mengejutkan dibanding catatan milik Konsorsium Pembaruan Agraria (KPA). Kasus-kasus konflik agraria dan pertanahan—yang bersifat struktural—bisa dirinci berdasarkan sejumlah catatan kronologis dari LSM-LSM maupun organisasi-organisasi tani anggota KPA, atau dari pemberitaan pers. Angka konflik agraria di Indonesia merupakan yang tertinggi dibanding kasus-kasus lainnya, mencapai 338 kasus dari sekitar 1.679 kasus—bisa jadi masih banyak lagi.

Sesungguhnya, ada berapakah rakyat tani di Indonesia yang memerlukan tanah? Dan, berapakah tanah-tanah yang mungkin diredistribusikan untuk mereka yang memerlukannya?

Sensus pertanian 1993 mencatat, jumlah rumah tangga pertanian (*peasant household*) yang hanya menguasai tanah di bawah 0,1 ha—termasuk yang tak memilikinya—adalah 5.989.534. Angka ini sekitar 28% dari jumlah seluruh rumah tangga pertanian di Indonesia yang mencapai 21.737.000. Angka ini membesar lagi sekarang, khususnya masa pascakrisis ekonomi 1997—1998. Kala krisis itu, banyak pekerja di sektor industri dan jasa—termasuk sektor informal—di perkotaan kehilangan pekerjaan dan kembali ke desa.

Namun, sayangnya, kenyataan yang mereka hadapi di desa ialah bahwa mereka sudah tak memiliki lagi tanah. Itulah sebabnya, dulu (sekira 10—15 tahun lampau) mereka bermigrasi ke kota-kota. Mereka kehilangan tanah pertanian di kampung halamannya karena dialihfungsikan. Peluang kerja di desa menyempit pula meski gerak pembangunan ekonomi, yang berbasis pada investasi dan pengadaan tanah dalam skala besar, sedang menghebat.

Jika ukuran moderat untuk pemanfaatan tanah pertanian bagi usaha tani rakyat (*small agriculture production*) yang dipakai patokan adalah 0,5 ha, maka jumlah rumah tangga pertanian yang hanya menguasai tanah antara 0,1—0,49 ha adalah 6.315.091 (± 29%). Seandainya kedua blok persentase itu digabungkan, maka jumlah petani berlahan di bawah 0,5 ha plus petani tak bertanah jumlahnya sudah mencapai 57% dari keseluruhan rumah tangga pertanian di Indonesia.

Meski begitu, angka-angka di atas masih harus dianggap sebagai angka minimal, karena sebenarnya sensus pertanian hanya merekam jumlah rumah tangga petani (*existing farmer household*). Sensus ini tak mampu merekam jumlah petani yang, dalam perjalanan panjang proses penggusuran tanah, telah kehilangan tanah-tanah pertaniannya, namun masih menyimpan dendam sosial. Suatu saat, mereka bakal melakukan pengklaiman dan pendudukan kembali.

Di balik kenyataan jumlah petani yang membutuhkan tanah ini, muncul pertanyaan: berapa luaskah tanah-tanah yang tersedia yang dapat diadikan obyek *land reform* saat ini? Inilah ironinya. Pemerintah Indonesia tak punya data yang komprehensif. Kalau toh ada, data dari pemerintah sangat kecil dibanding dugaan-dugaan lain yang juga masuk akal. Misalnya, sampai 1998 luas tanah obyek *land reform*—disebutkan oleh seorang pejabat yang dapat dipercaya—berjumlah 1.397.167 ha, dan sampai 1998 secara akumulatif jumlah yang sudah diredistribusikan adalah 787.931 ha (56,4%) (Soemardjono, 1999).

Tak terlampau jelas, jumlah luas tanah obyek *land reform* yang dikemukakan itu bersumber dari jenis tanah yang mana. Sesuai undang-undang, maka yang dimaksud dengan tanah obyek *land reform* adalah: (1) tanah kelebihan batas maksimum, (2) tanah-tanah *absentee*, (3) tanah-tanah swapraja dan eks-swapraja, serta (4) tanah-tanah yang diambil alih langsung oleh negara. Dalam praktiknya kemudian, secara prinsipil seluruh tanah obyek *land reform* ini, sebelum dibagikan (diredistribusi), berubah statusnya menjadi Tanah Negara terlebih dulu, baru kemudian dibagikan kepada petani yang berhak (subyek *land reform*).

Data dari Badan Pertanahan Nasional (BPN) pada tahun yang sama (1998) menyatakan, dari sekian banyak tanah yang sudah dialokasikan dan dikeluarkan Izin Lokasi-nya, termasuk yang izinnya dikeluarkan untuk kegiatan perkebunan, ada sekira 84% dari seluruh luas tanah itu yang statusnya dianggurkan—dibiarkan telantar atau tak dimanfaatkan secara produktif setelah proses pembebasan tanah—dengan berbagai alasan, termasuk spekulasi tanah. Jumlah ini seluruhnya sekira 2.543.944 ha. Sedangkan lahan perkebunan yang tak produktif ada sekitar 2.431.753 ha.

Mengacu kepada peraturan yang ada, seharusnya tanah-tanah yang digunakan tak sesuai dengan peruntukan, atau tak digunakan untuk kegiatan yang produktif, akan dicabut izinnya, yang berarti kembali kepada penguasaan negara dan akan diberikan kepada pihak-pihak yang membutuhkan. Maka, dengan acuan ini, dan sekiranya angka-angka di atas dapat dipegang, ada sejumlah tanah yang dapat dimanfaatkan sebagai obyek *land reform* di luar tanah-tanah yang memang secara kategorial masuk ke dalam obyek *land reform*.

Di luar angka ini, satu kenyataan lain yang juga jarang terungkap adalah soal luas tanah *absentee*. BPN tak pernah mengungkapkan soal ini ke publik. Akibatnya, publik tak pernah tahu persis apakah persoalannya BPN tak punya data itu atau sebenarnya BPN memilikinya tapi tak mau mengungkapkannya. Walau bisa dimaklumi tapi sulit diterima, mungkin BPN takut untuk mengungkap jumlah tanah-tanah *absentee* yang dikuasai oleh pejabat-pejabat, saudagar-saudagar besar, petinggi militer, dan sebagainya, termasuk mungkin pejabat-pejabat di dalam lingkungan BPN sendiri.

Padahal, tanah-tanah *absentee*, termasuk yang digunakan untuk pertanian khususnya di Jawa, merupakan fenomena yang biasa terlihat dan diketahui walau terbatas. Sebabnya, jika kita pergi ke daerah-daerah, orang-orang setempat akan dengan mudah menunjukan tanah-tanah *absentee* dan pemilik-pemiliknya sekiranya di daerah mereka terdapat jenis tanah tersebut.

Contoh lain adalah pernyataan Kepala Kantor BPN Bekasi, Jawa Barat, yang mengungkapkan bahwa sekira 20% tanah di Bekasi adalah tanah-tanah *absentee*. Sementara itu, sebuah penelitian lain mengungkapkan, persentase tanah *absentee* di pedesaan Jawa adalah 13,8% (Coolier dkk., 1996). Diperkirakan, luas lahan pertanian di pedesaan Jawa berkisar antara 150—250 ha, dengan deviasi sekira 20%. Maka, jumlah tanah *absentee* di tiap desa antara 16,6—27,6 ha. Jika itu didata dengan baik dan dijadikan obyek *land reform*, maka di dalam satu desa di Jawa saja bisa ada sekitar 8—14 rumah tangga petani yang dapat memperbaiki taraf kehidupannya.

Pada kenyataannya, persoalan tanah *absentee* di Jawa memang sangat sulit diatasi, apalagi tanpa suatu tekanan politik yang sangat kuat. Pada program *land reform* periode 1961—1969 saja, tingkat keberhasilan pembagian tanah *absentee* ini di Jawa dapat dikatakan rendah, yaitu sekira 38,98% dari tanah *absentee* yang tersedia dan bisa diredistribusikan.

Hal lain yang menarik dari kenyataan struktur penguasaan tanah di Indonesia, jumlah petani-bertanah sangat sempit (hanya kira-kira 0,1 ha), dan jumlah petani-tak-bertanah dari tahun ke tahun menunjukan penambahan. Padahal, *land reform* masih merupakan amanat konstitusional yang masih berlaku hingga kini. Faktanya, *Basic Agrarian Law* (BAL) 1960—yang salah satu prinsipnya *land reform*—dan *Land reform Law* (LRL) 1961, serta sejumlah peraturan pemerintah yang mengatur hal-hal pokok soal *land reform* sampai sekarang masih berlaku.

Tapi, begitulah. Rezim Orde Lama menempatkan penataan struktrur agraria untuk mencapai keadilan sebagai salah satu pilar pembangunan ekonomi. Lantas, rezim ini digantikan Orde Baru, dan program *land refom* yang sudah berjalan—meski lambat—selama beberapa tahun secara esensial dihentikan. Jelas dalam soal ini, beberapa kajian para ahli menunjukan, konflik berdarah dan pembantaian massa rakyat 1965—1966 telah dipolitisir dan dimanipulasi sedemikian rupa, dijadikan alasan politik mengapa program *land reform* seperti yang dikehendaki oleh konstitusi dianggap tak realistis.

Meski kemudian Orde Baru masih menyatakan, dan terus mengeluarkan, angka-angka yang menunjukan adanya proses redistribusi tanah, itu cuma dalam tataran retorika maupun basa-basi politik semata. Secara prinsipil, *land reform* yang tujuan utamanya untuk merombak struktur penguasaan tanah agar relatif jadi lebih setara, sesungguhnya, sudah tamat sejak 1969.

Sejak Repelita I (1969), pemerintahan Orde Baru tak lagi memasukan program *land reform* sebagai agenda "pembangunan pertanian" di Indonesia, tapi tekanan sudah diberikan kepada program-program intensifikasi pertanian yang berbasis pada revolusi hijau sebagai kerangka utamanya. Dan meski mulai Pelita II istilah (program) *land reform* dimunculkan kembali dalam GBHN, programnya kemudian dikaitkan dengan sejumlah program lain, seperti transmigrasi, PIR, dan pemukiman kembali (*resettlement*) kelompok-kelompok masyarakat yang kehidupan ekonominya berladang berpindah atau mengumpul-dan-meramu sehingga pola hidupnya pun berpindah-pindah.

Dengan kata lain, sejak Orde Baru, program *land reform* yang menyeluruh dan terancang khusus untuk menyeimbangkan struktur penguasaan tanah di Indonesia—khususnya tanah pertanian—secara faktual dapat dikata sudah tak ada. Apalagi dengan dihapusnya Pengadilan *Land Reform* pada 1970, yang secara khusus dibentuk untuk menyelesaikan sengketa-sengketa yang muncul akibat pelaksanann program *land reform*, mengisyaratkan bahwa program ini secara sistematis sudah dihentikan.

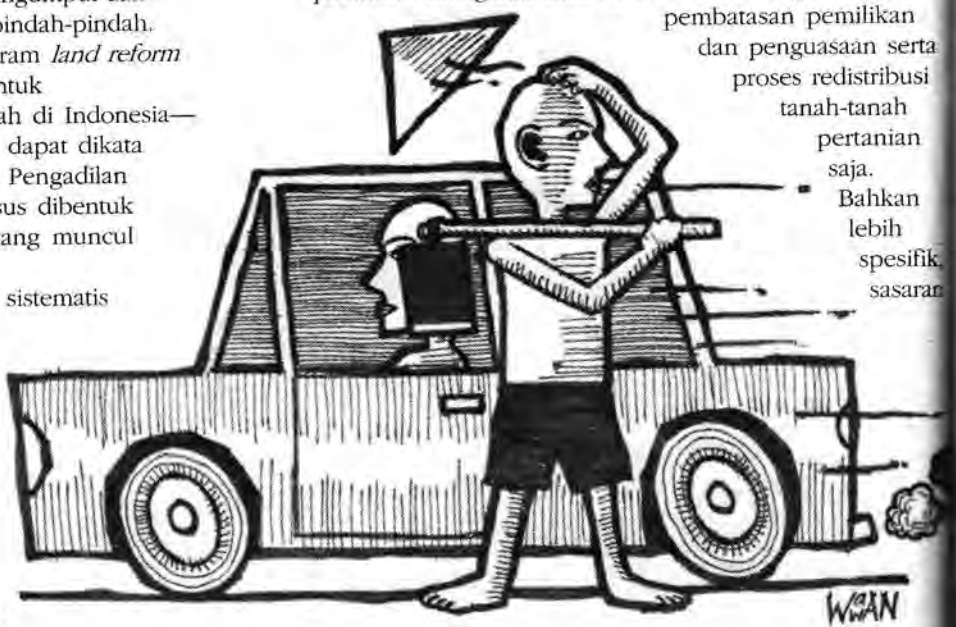
Sisi lain dari kenyataan implementasi program *land reform* di Indonesia ialah peraturan-peraturan yang ada baru menyentuh aspek pertanian rakyat. Paling tidak, sejumlah peraturan yang ada hanya mengatur soal batas maksimum penguasaan lahan pertanian yang dikuasai perorangan. Undang-undang memberi pengecualian pada para pemegang hak guna usaha untuk menguasai tanah melebihi batas maksimum yang ditentukan dalam daerah penguasaan mereka masing-masing (Hutagalung, 1985).

Akibatnya, sebuah perusahaan dapat menguasai tanah dengan HGU yang luasnya melebihi batas maksimum. Peluang ini banyak dimanfaatkan untuk menguasai tanah dalam jumlah sangat luas, dan mengatasnamakan perusahaan. Pengecualian lainnya adalah keberadaan tanah *bengkok* atau tanah *jabatan* untuk kepala desa yang tak terkena program *land reform*. Dengan adanya pengecuaian ini, seorang kepala desa dapat menguasai sekitar 10% dari desa, yang sebenarnya dapat dijadikan obyek redistribusi tanah (Hutagalung, 1985).

Ketika proses alih hak kemudian terjadi lagi—PN Perkebunan atau PT Perkebunan sebagai perusahaan milik negara ke perusahaan perkebunan lain, biasanya perusahaan perkebunan besar swasta atau ke perusahaan pengembang kawasan wisata dan perumahan mewah, maupun yang haknya dialihkan untuk alasan *ruislag*—konflik-konflik pertanahan di bekas tanah-tanah perkebunan tersebut muncul. Begitupun dengan pemberian hak penguasaan tanah-tanah yang diklaim sebagai tanah-tanah eks-swapraja, pemerintahan Orde Baru cenderung memprioritaskan penerbitan hak baru secara formal, dalam bentuk HGU, kepada perusahaan yang akan mengembangkan investasinya untuk kegiatan ekonomi skala besar.

Sementara itu, kenyataan bahwa di daerah tersebut sudah banyak petani penggarap yang menetap dan mengolah tanah-tanah itu secara produktif, yang selama ini tak diperhatikan kepentingan dan haknya atas pengesahan penguasaan tanah tersebut secara formal (dengan sertifikasi, pemberian hak secara formal, atau pengakuan legal). Contohnya, kasus-kasus tanah adat atau lahan-lahan pertanian di Sulawesi dan NTT, yang oleh pemerintah daerah setempat diklaim sebagai tanah eks-swapraja. Kemudian, di atas tanah-tanah tersebut diterbitkan sejumlah HGU baru bagi perusahaan pengembang, agroindustri, atau perhutanan. Maka, digusurlah masyarakat yang sudah berkembang dan berkegiatan ekonomi produktif di dalam areal tersebut.

Hal lain yang patut dicatat betul adalah bahwa seluruh peraturan mengenai *land reform* baru mengatur soal pembatasan pemilikan dan penguasaan serta proses redistribusi tanah-tanah pertanian saja. Bahkan lebih spesifik, sasaran



ari pembatasan pemilikan dan penguasaan tanah, seperti ercantum dalam UU No. 56 Prp/1960, hanyalah tanah-tanah ertanian yang berstatus hak milik—atau status haknya ermanen.

Penjelasan Umum UU ini bagian 7b menyebutkan, "Tetapi anah-tanah yang dikuasai dengan hak guna usaha atau hak- ak lainnya yang bersifat sementara dan terbatas (misalnya ak pakai) yang didapat dari Pemerintah tidak terkena etentuan maksimum tersebut." Karena itu, sampai dengan 998, belum pernah diciptakan peraturan yang mengatur embatasan penguasaan tanah pertanian oleh badan hukum, hususnya oleh lembaga-lembaga bisnis (perusahaan atau perasi) yang bergerak di bidang usaha pertanian besar, eperti: pekebunan, kehutanan, pertambakan, dan groindustri lainnya.

Pada awal 1999, barulah diterbitkan satu peraturan pemerintah yang mengatur batas penguasaan areal HPH dan Perkebunan Besar, yaitu PP No.6 Tahun 1999 entang Pengusahaan Hutan dan Pemungutan Hasil Hutan da Hutan Produksi, dan satu Peraturan Menteri Negara graria/Kepala BPN No. 2 Tahun 1999 tentang Izin Lokasi. edua peraturan ini muncul setelah adanya sejumlah desakan tuk mengurangi dan mengerem ekspansi usaha rusahaan-perusahaan pemegang HPH serta ekspansi areal rkebunan sawit, maupun pengembangan kawasan-kawasan sata dan perumahan-perumahan terpadu yang dalam 15 un terakhir menunjukan kecenderungan ekspansionis yang r biasa.

Dilihat dari konteks amanat konstitusi program *land reform*, merintahan Orde Baru—termasuk pemerintahan transisi bibie dan Gus Dur—sampai kini dapat dikata telah ngabaikan amanat kedua peraturan mengenai *land reform* tas, yang menegaskan bahwa objek *land reform* adalah ah-tanah yang dikuasai langsung oleh negara, seperti ah-tanah ekskehutanan, tanah-tanah eksperkebunan Hak pach, tanah-tanah swapraja, dan eks-swapraja.

Selama ini, kebanyakan tanah-tanah obyek *land reform* itu oritas haknya untuk perusahaan-perusahaan besar investor groindustri, bukan kepada petani-petani penggarap dan uh-buruh tani yang tak bertanah—subjek utama program *d reform*. Khususnya, dalam memandang pengalihan hak ah-tanah eksperkebunan, kedua pemerintahan sebelum s Dur ini cenderung melanjutkan satu langkah manipulatif. gram nasionalisasi ekonomi pemerintahan Orde Lama engalihkan hak penguasaan tanah-tanah eksperkebunan ng Hak *Erfpach* kepada PN Perkebunan dengan begitu , tanpa disertai satu perhitungan luasan baru.

Di lapangan, banyak tanah-tanah eksperkebunan itu sudah arap oleh penduduk sejak perang kemerdekaan kecamuk dan berlanjut hingga zaman Jepang dan cakemerdekaan, yang kemudian disahkan ndudukannya oleh pemerintah Orde Lama dengan UU urat No. 1/1958. Di beberapa lokasi, pengesahan ini mudian disusul dengan proses penyerahan hak penguasaan tanah itu secara lebih tegas, dengan dijadikannya tanah- ah pendudukan tadi sebagai bagian dari objek *land refom*. ayangnya, hal semacam ini tak terjadi di semua tanah kebunan yang diduduki oleh rakyat. Ini sangat bergantung a dinamika politik lokal kala itu, yang amat menentukan bagaimana cara kerja, kecepatan, dan keberpihakan, termasuk menentukan prioritas-prioritas dalam proses pembagian tanah di wilayah tersebut. Dengan kata lain, sangat banyak tanah perkebunan, yang—secara faktual—terus digarap oleh masyarakat sejak itu, hanya didasari sejumlah pengakuan formal.

Dalam prosesnya kemudian, ini lebih banyak diabaikan oleh pemerintah Orde Baru dengan mengatakan bahwa bukti-bukti penguasaan itu tak cukup menguatkan secara hukum. Dari satu kasus yang pernah saya teliti bersama Anton Lucas (Flinders University), ada tanah-tanah eksperkebunan, yang telah dijadikan objek *land reform* bahkan diredistribusi lewat program ini, bisa diambil begitu saja dengan cara yang sangat manipulatif dari tangan petani penggarap (Bachriadi dan Lucas, 2000).

Dampaknya kini, kita dapat menyaksikan adanya fenomena penguasaan tanah-tanah yang sangat besar dan cenderung tak terkendali oleh lembaga-lembaga bisnis tersebut, hingga seringkali persoalan ini menimbulkan dua masalah serius pada masyarakat. Pertama, terjadi konflik agraria yang massif dan berskala luas di seantero Indonesia akibat pengambilan tanah-tanah pertanian rakyat, pemukiman, atau tanah-tanah adat untuk dijadikan areal usaha mereka. Kedua, banyak lahan-lahan yang sangat potensial untuk kegiatan pertanian jadi terlantar akibat ketakmampuan perusahaan-perusahaan tersebut mengelola seluruh areal yang sudah mereka kuasai untuk aktivitas bisnisnya.

Yang terakhir ini sangat banyak terjadi, khususnya, pada tanah-tanah perkebunan, lebih khusus lagi pada tanah-tanah bekas perkebunan asing eks-Hak Erfpach. Secara otomatis, penguasaannya diserahkan kepada Perusahaan Negara Perkebunan ketika program nasionalisasi ekonomi/seluruh perusahan asing di Indonesia pada 1957 diterapkan.

Sementara di sisi lain, kita saksikan begitu banyak rakyat tani yang tak bertanah dan membutuhkannya untuk menopang kehidupannya. Pertanyaannya sekarang, maukah pemerintah yang berkuasa sekarang—Gus Dur atau yang lainnya, "yang berminat menggantikannya"—menjalankan kembali program *land reform* secara menyeluruh di Indonesia? Itulah sulitnya. Ketika kekuasaan eksekutif kini telah mulai diimbangi oleh legislatif, pihak legislatif tak pernah mempertanyakan kepada pemerintah yang berkuasa sekarang mengapa program *land reform* yang menjadi amanat konstitusi tak dijalankan. Para anggota MPR maupun DPR sekarang justru sibuk menjadi pahlawan-pahlawan bagi partainya untuk merebut kekuasaan negara sebanyak-banyaknya, entah untuk apa.

Satu contoh: hampir dua tahun sejak reformasi bergulir dan terjadi pergantian kekuasaan di gedung perwakilan rakyat, sejumlah organisasi tani dan LSM, dimotori oleh KPA, memperjuangkan lahirnya Tap MPR tentang Reformasi Agraria (*Agrarian Reform*). Di dalamnya terkandung agenda pelaksanaan *land reform* dan penyelesaian konflik-konflik pertanahan yang telah dan sedang terjadi selama ini. Tanggapan yang berarti oleh orang-orang yang mengkalim dirinya sebagai wakil-wakil rakyat tak ada. Sementara kenyataannya, sebagian besar penduduk Indonesia adalah kaum tani. Salah satu alasan yang mereka kemukakan, *Agrarian Reform* tak realistis untuk dilakukan di Indonesia.❐

(Versi bahasa Inggris artikel ini pernah dimuat *Inside Indonesia*, No. 64/October-December 2000)

Pesantren
Dari Subkultur ke Subpolitik

Kholid Syaerazi
Mahasiswa Filsafat UGM,
Alumnus Pesantren *Tambakberas*, Jombang

Selama lebih dari tiga dekade Orde Baru berkuasa, sejarah Indonesia mencatat berbagai tangis dan kemuraman. Penguasa adalah segala-galanya, dan rakyat tak lebih diperlakukan sebagai abdi yang wajib taat kepada titah penguasa.

Kita tahu, sentralisme kekuasaan Orde Baru telah memberangus banyak wacana pinggiran. Seluruh potensi daerah diserap, terbenam dalam rumusan tunggal Orde Baru. Menguatnya isu desentralisasi sangatlah wajar, senafas dengan aspirasi yang menuntut otonomi. Pusat harus berbagi kekuasaan dengan daerah, begitulah kalimat kunci untuk mengantisipasi menguatnya arus gerak sentrifugal—gerak menepi dari pusat kekuasaan untuk merintis pusat-pusat kekuasaan baru. Arus gerak sentrifugal ingin memencarkan kekuasaan ke banyak ruang dan menisbikan sebuah pusat.

Ketika daerah diberi otonomi, pertanyaannya adalah: telah siapkah daerah? Lantas, infrastruktur apa yang mesti dipersiapkan? Pada level masyarakat, siapa dan aktor mana yang bertanggung jawab untuk memproses akselerasi kemandirian masyarakat di masing-masing daerah, di desa-desa? Pertanyaan-pertanyaan itulah yang akan melatari seluruh uraian ini.

Sebelum menjabat presiden, pada tahun 1970-an, Abdurrahman Wahid (Rahardjo, 1974) pernah menggulirkan istilah "subkultur" dalam diskursus tentang Islam Indonesia, yakni dunia pesantren. Dengan berbagai kriteria, prasyarat, dan keunikannya, pesantren—menurut Gus Dur—layak menyandang predikat subkultur. Paling tidak, seperti kaum Hippies di Barat, pesantren telah memenuhi tiga prasyarat minimal agar pola hidup sebuah komunitas dapat disebut subkultur: cara hidup yang dianut, pandangan hidup dan tata nilai yang diikuti, serta hierarki kekuasaan internal yang ditaati sepenuhnya (*life pattern, mores, and internal authority*).

Tampaknya, proposisi Gus Dur itu menarik jika diperkaya dengan spektrum pembacaan lebih lanjut. Ada semacam preskripsi yang ingin saya ajukan, yang berjangkar dari kegelisahan sekaligus harapan akan peran pesantren dalam proses transformasi sosial. Preskripsi ini muncul seiring dengan kesadaran akan pentingnya penumbuhan kembali kearifan-kearifan lokal (*local wisdoms*) yang, dalam amatan saya, bukanlah sejenis artefak yang mati, tetapi nilai dan tradisi yang bergerak dinamis dalam masyarakat.

Penyandangan predikat subkultur terhadap pesantren berangkat dari pembacaan bahwa pesantren, secara intrinsik, memiliki nilai dan tradisi yang relatif berbeda dengan masyarakat sekitarnya. Perbedaan itu melahirkan titik ketegangan kreatif: saling mempengaruhi dan mewarnai tanpa secara radikal menghilangkan karakter masing-masing. Dalam bahasa Gus Dur, "Pesantren dengan lingkungan sekelilingnya memiliki watak transformatif gradual yang berjangka panjang."

Apa yang dinarasikan Gus Dur itu, menurut saya, ingin mengafirmasi anggapan bahwa pesantren, dengan lingkungan masyarakatnya, memang selalu berjarak. Keberjarakan itu dimulai dengan struktur bangunan fisik pesantren, yang umumnya terpisah dari perumahan penduduk setempat. Kompleks bangunan fisik pesantren, biasanya, terdiri dari rumah kiai, surau atau masjid, madrasah (tempat kegiatan belajar mengajar dilangsungkan), dan asrama atau pondokan bagi santri. Kegiatan sehari-hari kepesantrenan berjalan dalam areal ini.

Pembatasan teritorial ini berimplikasi pada restriksi sejumlah kegiatan keluar. Santri tak diperkenankan terlalu intensif berinteraksi dengan warga luar nonsantri. Santri ibarat murid yang digembleng di padepokan terpencil, dan diperkenankan "turun gunung" hanya bagi mereka yang tingkat kematangan ilmunya telah paripurna. Dalam teritorial inilah direproduksi sejumlah pola hidup dan tatanan nilai yang melahirkan subkultur.

Yang paling memukau perhatian saya adalah membiaknya pertanyaaan-pertanyaan berikut: di mana posisi pesantren dalam peta agensi perubahan sosial? Jika kita mengandaikan peran penting pesantren dalam proses transformasi sosial, bagaimana kita harus memaknai subkultur yang menegaskan keberjarakannya dengan masyarakat? Mungkinkah saham transformasi itu diberikan tanpa keterlibatan intensif pesantren dalam dinamika riil persoalan kemasyarakatan? Atau, bagaimana dengan kurikulum yang diajarkan di banyak pesantren yang kurang memberi ruang kepedulian terhadap persoalan sosial ekonomi masyarakat setempat? Akankah santri dibiarkan "*i'tikaf* pasif" di menara gading ilmu tatkala

eterbelakangan mengepung lingkungan masyarakat kelilingnya?

Pertanyaan-pertanyaan itu menggenang di ruang egelisahan saya. Mungkin, kegelisahan yang sama pernah engusik Dawam Rahardjo beberapa tahun lalu. Dari engamatannya atas Pesantren Modern Gontor, Dawam 974) berkesimpulan, Gontor bukanlah contoh yang baik ntuk sebuah prototipe pondok yang bisa berbuat banyak rhadap lingkungan masyarakatnya yang miskin. Secara ik, Gontor memang tampak begitu megah dan engagumkan. Bangunanya kokoh di tengah hamparan buk-gubuk miskin penduduk kampung. Para santrinya didik secara "modern", dengan bahasa Arab dan Inggris bagai bahasa percakapan sehari-hari. Namun, Gontor nilai tidak tumbuh bersama masyarakat desanya. Bahkan, antara sivitas pesantren dengan masyarakat setempat uncul "konflik tajam" dalam gaya hidup dan alam pikiran.

Hipotesis sentral tulisan ini adalah bahwa pesantren, saya ra, bukanlah institusi yang cuma berurusan dengan transfer cana keagamaan, tetapi juga transformasi sosial masyarakatan. Pesantren bukanlah *enclave* yang secara sial terisolasi dari masyarakat. Keberadaannya tetap miliki kaitan nilai, fungsi, dan tanggung jawab sosial. rangkali banyak kita dapati pesantren yang tak nempatkan agenda "keumatan" sebagai unsur penting i sekian misinya. Keumatan di sini (diberi tanda petik) nyangkut praksis keterlibatan dalam persoalan-persoalan kemasyarakatan. Di tanah tempat pesantren berlokasi, usnya ia bisa berbuat banyak untuk masyarakat elilingnya.

eberadaan kiai sebagai *the informal leader*, sebenarnya, miliki beberapa keuntungan. Di antaranya adalah basis ritasnya bukan cuma formal-fungsional, tapi juga material. lan "kekuasaan" kiai tidak terbatas pada otoritas fisik pi juga psikis. Dari hal itu, posisi kiai sesungguhnya gat potensial untuk menumbuhkan kekuatan di lapisan ah.

lelacak tradisi pendiriannya, pesantren tidaklah dibangun gan kultur "*cangkokan*". Pendirian pesantren selalu kar dari modal kultural masyarakat setempat. Interaksi santri, dan warga desa masih sangat kental. Mereka erja bahu-membahu mengatasi persoalan bersama. planasi ini masih bisa dirunut kebelakang hingga masa an Hadiwijaya. Kekalahan Hadiwijaya atas Sutawijaya mbuka tradisi baru dalam lanskap transformasi sosial. iwijaya menepi ke pinggiran anak bengawan Solo. Ia tak terlibat lagi dalam pergulatan politik kekuasaan. Ia ndirikan surau, berdakwah, dan mengajari masyarakat. situlah tradisi kepesantrenan lahir. Sultan Hadiwijaya inggalkan gelanggang politik struktural dan merintis el gerakan kultural.

Arkian, tradisi pesantren tumbuh dan berkembang dalam riuh rendah "suara" masyarakat. Distansi pesantren-masyarakat muncul seiring dengan ondong-bondongnya santri dari luar daerah. Jarak itu n dipertegas oleh performa santri yang membawa citra kelas elit. Misalnya, kalau Anda santri Jombang dan pergi ota, kebetulan Anda sedang berada di tengah pusaran arus manusia, hampir pasti dapat dikenali bahwa Anda bukanlah warga asli.

Saya pernah menjadi saksi selama tiga tahun untuk cerita tadi, di Jombang, Jawa Timur. Kalau Anda bukan santri Tambakberas, pastilah Anda santri Rejoso, atau Denanyar, atau Tebuireng. "Kemewahan" permukaan yang ditunjukkan warga pendatang memompa kesenjangan itu jadi semakin lebar. Para santri kian tak memasyarakat, dan penduduk setempat pun kurang punya rasa memiliki terhadap pesantren. Pesantren lantas menjadi "hak milik" kiai, dan bukan aset kultural milik seluruh masyarakat.

Apa yang saya idealkan adalah sosok pesantren yang, di tanah airnya sendiri, tumbuh subur bersama akar dan tanaman lain. Barangkali, Pesantren Darul Fallah di Desa Benteng, Ciampea, Bogor, mendekati bayangan saya. Dari namanya (*al-Fallah* 'petani'), kita tahu pesantren tersebut berorientasi pada kegiatan pertanian, dan dipersiapkan untuk anak petani dan pedagang. Mereka dididik memasyarakat, memahami denyut aspirasi warga setempat, dan dalam lingkungan pergaulan yang saling menguntungkan.

Saya katakan agak dekat, karena pesantren ini bisa jadi sangat fungsional, yang menetapkan fungsi pengajaran untuk kebutuhan-kebutuhan riil masyrakat. Tetapi, segi yang harus digarisbawahi adalah semangat "sadar lingkungannya". Kurikulum yang diajarkan pun berorientasi pada pembangunan masyarakat desa. Mungkin para pendiri pondok ini tak berobsesi mencetak alumni yang mumpuni dalam ilmu agama. Mereka dididik dengan bekal moral untuk mengabdi, sesuai dengan kapasitas dan ketrampilan

BASKORO

yang dimilikinya, kepada masyarakat.

Model pesantren ini, tampaknya, lebih familiar dan bersahabat dengan lingkungan. Kedekatan hubungan mereka ditunjukkan, misalnya, dengan turnamen sepak bola persahabatan bulanan antara santri dan penduduk setempat. Masyarakat dan santri bekerja sama dalam membenahi fasilitas umum. Keterbukaan inilah yang membuka ruang kemungkinan bagi santri untuk tahu sejak dini seluk beluk persoalan masyarakat. Kehadiran pesantren itu, secara riil, membawa atmosfer perubahan bagi warga Desa Benteng. Seberapa besar perubahan itu, sejarahlah yang akan menjadi saksi.

Dalam konteks transformasi sosial, saya membayangkan, pesantren dapat memerankan fungsi sebagai kekuatan "subpolitik"—saya adaptasi dari sosiolog Jerman, Ulrich Beck. Agaknya, saya harus berhati-hati untuk melekatkan predikat ini ke pesantren. Subpolitik di sini dapat dipahami sebagai lapisan "politik" bawah permukaan, yang aktif terlibat dalam proses pemberdayaan masyarakat. Areal kontestasi kekuatan ini bukan dalam perebutan kekuasaan politik formal, tapi dalam praksis kemasyarakatan. Meminjam bahasa Foucault, areal kontestasi subpolitik ini dalam ranah *micropolitics*, dan bukan *macropolitics*. Dalam *micropolitics*, diandaikan bahwa dalam setiap relasi sosial terdapat aktivitas politik. Adapun *macropolitics* lebih membingkai kekuasaan dalam ranah struktural-vertikal (negara-masyarakat).

Nah, pesantren sebagai subpolitik diandaikan menjadi kekuatan yang terlibat aktif dalam proses pemandirian dan pemberdayaan masyarakat. Ruang yang harus digarap pesantren tak terbatas pada transfer wacana keagamaan, namun juga upaya praksis menumbuhkan komunitas-komunitas mandiri (*self-help groups*) yang berswadaya. Pada gilirannya, terbentuknya komunitas-komunitas mandiri itu akan berperan mendemokratiskan ruang sosial yang disebut *civil society*.

Peran ini bisa dimainkan pesantren hanya jika ia mampu mengorganisir kekuatan di lapisan bawah. Dan, kemampuan itu mustahil ada kalau jarak pesantren-masyarakat tak jua terjembatani. Pesantren, yang berbasis desa dan memiliki hak atas kearifan-kearifan lokal itu, sesungguhnya, bisa berbuat banyak dalam menumbuhkan kedaulatan dan kemandirian masyarakat.❐

RETJO BUNTUNG
100.55FM

Hikayat Perang Sabil Berkumandang Lagi

Oleh-Oleh dari Lawatan ke Aceh

Gerry van Klinken
Penyunting Majalah *Inside Indonesia*

Mau ke Aceh? Hati-hati, ya! Jangan keluar dari Banda Aceh!" Demikian saran Pak Nazar, seorang kawan asal Aceh di Jakarta. Mengingat banyak berita di koran, aku pun merasa was-was saat menaiki pesawat menuju Banda Aceh—atau Kutaraja, nama lama yang kini kembali *ngetop*. Berikut beberapa catatan dari buku harianku. Mungkin menarik, mungkin juga tidak, sebab banyak pertanyaanku pasti terdengar konyol di *kuping* orang yang lebih mengerti tentang Indonesia.

Ini perjalananku yang pertama ke Aceh. Tujuan perjalanan sederhana, sekaligus sulit: ingin memahami situasi tanpa prasangka. Selain itu, aku ingin melihat Tanah Rencong, khususnya pantai barat yang menghadap ke Samudra Hindia, yang menurut orang sangat indah. Hanya saja, hampir semua nama telah aku diamkan atau kuganti, karena suasana membuat banyak orang prihatin.

Sabtu. Saat mau singgah di Medan, penerbangan dari Jakarta melewati Danau Toba. Indahnya bukan main. Dari udara, Banda Aceh terlihat lebih kecil dari Yogya. Ternyata bersih. Cukup makmur—tak ada pengemis. Setelah *check-in* di hotel murah dekat pasar malam, langsung naik *labi-labi* (angkota) ke rumah seorang aktivis LSM yang pernah kudengar namanya. Pada sore hari yang sejuk, kami duduk santai, mengobrol tentang banyak hal. Aku bertanya, "Apakah GAM terorganisir dengan rapi, mungkin mirip Fretilin di Tim-Tim, ataukah lebih berupa gerombolan sendiri-sendiri mirip OPM?" Jawabnya, GAM terorganisir rapi. TNI belum berhasil menyusup ke dalam, dan orang Aceh menganggapnya pelindung mereka. "Tapi, GAM belum siap berdemokrasi, karena ingin menang perang dulu," katanya.

Malam ini aku makan sate di pasar malam. Nikmat. Sambil melayani pertanyaan "Sendirian?" Aku bicara bebas dengan berbagai orang, dewasa maupun anak-anak, yang semuanya ramah.

Minggu. Tabloid mingguan pagi ini, terang-terangan memuat foto di halaman depan: seorang panglima GAM sedang menyerahkan penghargaan kepada kader baru, sehabis masa pendidikan. Seragamnya persis TNI. Di bawah terpampang pidatonya dengan judul "Bertekad Bebaskan Aceh dari Neokolonialisme". Luar biasa!

Hari ini, aku bertemu dengan seorang aktivis mahasiswa yang ikut mendorong kampanye referendum akhir tahun lalu. Pikirannya tajam. Ternyata, ia pengagum berat Sjahrir—yang dari revolusi '45, bukan ekonom gendut yang gemar berkomentar lucu. Bukan nasionalisme yang paling penting, kata teman itu, tapi demokrasi. "Merdeka" bukanlah jawaban atas tuntutan keadilan masyarakat, tetapi supremasi hukum dan perimbangan keuangan. Namun, lanjutnya, "Indonesia sudah tidak ada, sudah digadaikan oleh pendahulu-pendahulu kita. Mari kita bangun Indonesia baru dari nol."

Aktivis ini lalu memperkenalkanku dengan Teungku Daud. Kami sempat bicara di tengah keramaian pernikahan putra Bapak Nasiruddin, anggota DPR fraksi PPP yang dibunuh orang tak dikenal akhir Januari 2000. Ulama dari Aceh Selatan ini sama hati-hatinya dengan kiai di Jawa. Namun, aku menangkap kesan bahwa beliau agak setuju dengan konsep otonomi sangat luas, rumusan elit Aceh, yang diberi nama Nangroe Aceh Darussalam (NAD). "Hanya, apakah Jakarta mau terima?" tanya ulama itu.

Habis makan malam di rumah makan Cina, kubaca fotokopi wawancara dengan seorang anggota DPR, Ghazali Abbas Adan, tertempel di dinding toko. "Pemerintah bermental drakula," katanya. Mirip Slobodan Milosevic, pemerintah Jakarta hanya menginginkan wilayah Aceh beserta sumber daya alamnya, tapi rakyatnya dibunuhi.

Senin. Koran pagi membawa berita di halaman depan: "Dua sipil tewas, aparat dan warga saling tuduh", "Truk Reo TNI dibom", "Ulee Gle lumpuh total" (karena Brimob membakar toko setelah mereka ditembaki GAM). Foto menunjukkan jenazah Sertu Heri sedang diberi penghormatan terakhir di bandara—ia mati dalam kontak senjata dengan GAM. Menyedihkan.

Pagi, aku bicara lagi dengan seorang tokoh LSM, antara lain mengenai sejarah Aceh yang diketahui orang Aceh sendiri. Katanya, sekolah tak pernah memberikan pengetahuan itu. Tapi, di luar sekolah, siswa bisa mendengar dari orang tua, atau membaca di beberapa buku yang beredar di pasaran. Lucunya, buku itu banyak yang masih peninggalan Belanda

kolonial. Zentgraaff dan Snouck Hurgronje, misalnya, ikut menaklukkan Aceh pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Zentgraaff adalah perwira yang menjadi wartawan dan anggota Volksraad ultra-kanan setelah pensiun; Snouck Hurgronje seorang ahli agama dan antropologi yang membantu pemerintah Belanda untuk lebih memahami struktur sosial Aceh, agar lebih mudah mengalahkannya. Buku-buku mereka sampai sekarang masih dibaca dalam terjemahan bahasa Indonesia, dan memang menarik.

Lalu, aku pindah ke kantor LSM lain, yang memang banyak di Banda Aceh. Kami membicarakan GAM, TNI, dan masyarakat sipil yang berada di tengahnya. GAM banyak belajar taktik teror dari Kopassus, kata teman bicara ini. Namun, masyarakat tak menginginkan darurat sipil untuk menumpas GAM, karena darurat itu tak mungkin "sipil". Pasti banyak korban rakyat yang berjatuhan. Lain dari kawan kemarin, teman ini tak percaya kalau GAM itu rapi. "Mirip *warlord*," katanya. Anggota GAM yang paling kejam adalah rekrut baru yang orang tuanya dibunuh saat DOM tahun 1990-an. Dendam. Teman ini amat pesimis mengenai masa depan.

Keliling kota naik becak. Tak seperti becak Jawa, becak Aceh itu sepeda motor dengan mesin kecil (50cc), dengan "*sidecar*" ditempel sebelah kiri. Praktis, murah, abang becak selalu ramah, tapi polusinya—aduuh...! Aku bertemu lagi dengan seorang aktivis LSM, yang berpandangan lain lagi. Seluruh kekerasan yang terjadi itu ulah TNI, katanya, atau kadang akibat konflik TNI-Polri. Dan GAM bukan anti-sipil. Sipil-lah yang mengakhiri DOM melalui mogok makan, sipil-lah yang mengampanyekan referendum, sipil-lah yang memboikot pemilu. GAM mendukung. Demikian seru aktivis muda itu.

Siang hari kuborong buku besar-besaran di kota. Banyak juga mengenai GAM. Meskipun ada di antaranya yang sebenarnya mengkritik GAM beserta pimpinannya, Hassan di Tiro. Ternyata penerbit membuat *cover* dengan bendera GAM dan wajah Hassan Tiro secara sangat simpatik. Biar laku, barangkali! Kubeli buku tebal tentang sastra Aceh, disusun (antara lain) oleh Prof. Ali Hasjmy, mantan gubernur Aceh tahun 1970-an. Seorang pembeli muda di toko buku bercerita betapa terharunya dia ketika syair Hikayat Perang Sabil, sastra Aceh mengenai perlawanan terhadap Belanda, dinyanyikan kembali bulan Desember tahun lalu. Baru kali itu didengarkannya.

Sore hari ini, aku ke Lhokseumawe. Aku telah melanggar nasihat Pak Nazar di Jakarta! Syukur tak terjadi apa-apa. Bus Medan-Banda Aceh yang jumlahnya banyak berjalan terus. Kalau ada "insiden", bus berhenti, sampai selesai, lalu jalan lagi. Di Aceh memang hanya ada satu jalan utama. Masih sempit seperti saat Belanda membuatnya. Rel kereta api buatan Belanda sudah lama rusak. Miliaran dolar dari proyek PT Arun di Lhokseumawe, sepertinya, tak meninggalkan bekas di tanah Aceh sama sekali.

OH...PERDAMAIAN. MOER

Di Sigli, sopir mobil yang kutumpangi ingin shalat maghrib. Habis sembahyang, sambil jalan lagi ia ketawa. "Di mesjid itu tentra shalat bersama orang GAM, cuma tentra tidak tahu! Saya sudah lama kenal mereka dua-duanya". Kata "tentara" dia ucapkan "tentra", seperti lazimnya orang Aceh.

Selasa. "Tiga AGAM dan satu sipil tewas", kata koran pagi hari ini. "Insiden Tiro, 62 ruko terbakar", "Guha Tujoh berkecamuk, 10 warga diduga hilang". Menyedihkan. Minum kopi di warung kopi Lhokseumawe—budaya yang amat menyenangkan di Aceh. Orang Aceh sangat ramah dan suka bertukar pikiran di warkop. "Kami sudah sering melamar ke PT Arun, tapi tak pernah diterima," kata seseorang kepadaku tanpa ditanya. "Apakah karena tak suka orang Aceh, ya?" "Bukan karena itu," jawabku. "Perusahaan PT Arun memang padat modal. Dia tak butuh orang banyak. Cukup beberapa ribu saja, itupun sebagian besar ahli teknik dari Jakarta."

Waktu jalan-jalan, aku ketemu polisi. Tak seperti polisi Yogya, mereka menenteng senjata laras panjang. Meskipun sedang patroli, mereka mengajakku duduk sebentar di warkop, ngobrol. Masih muda, sepertinya belum 20. "Kami ini serba salah, Pak," kata yang satu, dari Bogor. "Mereka ingin lepas dari negara, yang memang tak boleh. Kemudian, pos kami kemarin digranat. Anggota kami pernah ada yang diculik, matanya dicukil, kemaluannya dikebiri." Aku menunjukkan kop koran mengenai "Insiden Tiro, 62 ruko terbakar". "Apakah tak membuat orang Aceh kecewa dengan aparat?" tanyaku. Tapi ia jawab lugu, "Jangan percaya, koran itu milik orang GAM".

Siang itu, aku diantar melihat-lihat kota Lhokseumawe. Sedikit di luar kota adalah Kandang. Inilah kampung asal Ahmad Kandang, pejuang legendaris GAM. "Saya pernah ketemu," kata teman pengantarku dengan nada bangga. Ia mahasiswa, masih muda. "Mukaku ditampar karena mataku merah dikira habis minum-minum. Padahal bukan karena minum, tapi karena kurang tidur semalam." Bangga ditampar pasti buktinya seorang pahlawan heroik yang menampar.

Habis keliling mau pulang ke Banda Aceh naik bus umum. Sambil menunggu di terminal, aku dikerumuni agen tiket. Satu per satu mereka "berorasi" di depanku seorang diri. Mungkin aku dianggap dapat mempengaruhi pendapat dunia—suatu anggapan yang sangat berlebihan. Aku diperlihatkan seseorang yang kaki kirinya diamputasi habis ditembak "tentra". Ada yang sampai menangis. Ingin lepas dari Indonesia, katanya, karena Indonesia hanya bicara propaganda bohong, sementara birokrasinya tak becus.

Rabu. Koran pagi lagi memuat berita murung: "Dua mayat bugil di Guha Tujoh" (salah satunya ulama), "Polisi ditikam, Pantonlabu hujan peluru". "Lima warga teraniaya, aparat bantah menyisir".

Tragis.

Pagi ini, kembali di Banda Aceh, kukunjungi seorang intelektual. Aku lagi menanyakan GAM. Menurut intelektual ini, pimpinan GAM memang lebih mirip *warlord*, katakanlah seperti jago di masa revolusi di Jawa 1945. Dukungannya bersifat lokal, berdasarkan hubungan famili, daerah, serta agama. Percuma seorang panglima GAM pindah ke wilayah lain, karena tak akan dihormati.

"Lalu, siapa yang suka bergabung dengan GAM?" tanyaku. Pertama, orang berdendam karena DOM; kedua, kades atau pengusaha frustrasi karena tak lagi kebagian proyek habis krismon; ketiga, karena kemiskinan—preman pasar lebih mudah memeras kalau bergabung dengan GAM. Indonesia memang harus berubah, kata teman diskusiku ini, tapi GAM bukanlah jawabannya. Pemerintah Jakarta harus segera bertindak untuk memberdayakan rakyat, dan merehabilitasi korban DOM secara baik-baik. Mengapa Jakarta sepertinya tak punya konsep untuk menyelesaikan Aceh?

Kelelahan, aku menghabiskan sisa hari ini dengan membaca, menulis, dan berenung di serambi sejuk di luar kamar hotel murah dekat pasar malam. Setumpuk pertanyaan, sepertinya, hanya mengundang lebih banyak pertanyaan lagi.

Kamis. "Letkol Saleh Amir ditembak" (dalam konvoi Brimob pas di luar kota Banda Aceh), kata koran *Serambi Pagi*. "6.500 warga Laweueng mengungsi", "Pecahan bom cederai 2 Brimob dan 3 sipil", "Menhan Mahfud: Apapun risiko, Aceh tetap RI". Menyedihkan.

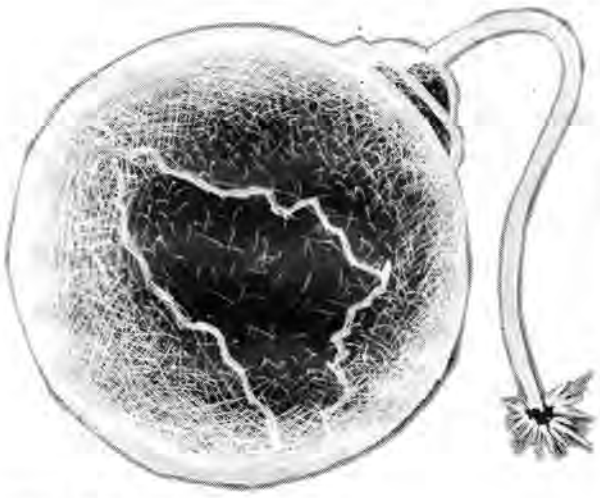
Pagi ini, aku menemui lagi beberapa intelektual di kampus Universitas Syiah Kuala yang luas. Mirip Teungku Daud Beureueh, dua-duanya sangat berharap pemerintah Jakarta mau menerima konsep otonomi NAD yang dirumuskan DPRD Aceh. Tetapi, keduanya agak berbeda menyikapi kemungkinan darurat sipil.

Kesanku, intelektual yang pertama takkan keberatan kalau pemerintah memilih darurat sipil. Situasi Aceh adalah akibat "reformasi tak terarah", tidak seperti "reformasi terarah" di bawah bimbingan Deng Xiaoping di Cina, katanya. Orang Aceh masih bodoh dan kurang berpendidikan, sehingga mudah dimanipulasi orang kuat di daerah yang suka membunuh seenaknya.

Intelektual yang kedua berpandangan lain. Sama-sama mendukung NAD, tapi ia amat keberatan kalau pemerintah meninggalkan Jeda Kemanusiaan dan memilih darurat sipil. Menurutnya, Jeda adalah dobrakan perdamaian yang luar biasa, yang harus ditindaklanjuti, bukannya dibuang. Hampir seluruh golongan menengah, katanya, tak mendukung darurat sipil karena masih trauma dengan DOM. Apalagi golongan ekonomi lemah, yang rata-rata banyak mendukung GAM. Peran LSM di sini adalah memulai sebuah gerakan perdamaian, sebuah *peace movement*, bukan hanya melibatkan elit tetapi "secara sangat terhormat dan sesuai dengan norma-norma sosial". "Anda pesimis?" ia bertanya ke saya. Saya sulit menjawab. Lalu ia tegaskan, "Saya optimis!"

Jumat. "Jual senjata ke GAM, 3 Brimob ditangkap," kata koran pagi. "Warga Tiro bersembunyi, pengungsi Laweueng surut".

Hari ini, aku bertemu dengan beberapa tokoh Islam, terutama di antara para santri, yang di sini dinamakan *taliban*. Pada bulan September tahun lalu, mereka masih kompak dengan kalangan lain memperjuangkan referendum. Baik Amien Rais maupun Gus Dur sama-sama menghadiri pertemuan besar dengan para ulama pada tanggal 15 September 1999—waktu itu mereka masih tokoh oposisi. Tuntutan referendum dikumandangkan dengan nyaring. Kini, hubungan *taliban* dengan aktivis LSM untuk sebagian telah retak, dan sikap saling curiga meningkat. Sudah beberapa kali tokoh agama dibunuh oleh orang tak dikenal (OTK). Aktivis agama ada yang menuduh GAM sebagai pelaku, sedangkan aktivis LSM menuduh TNI.



TUNGGU WAKTUNYA.. MOER

Sabtu. "Hari Sabarno: Sejak Soekarno Aceh dikecewakan," kata koran hari ini. "Fraksi DPRD kutuk brutalisme di Aceh". Hari ini kupergunakan untuk melihat pantai Aceh Barat. Sungguh mengesankan. Gunung berbaju hutan rimba seperti langsung mencebur ke Samudra Hindia. Jalan melekat di tebing, berliku-liku jauh di atas ombak. Kabut menyelimuti puncak gunung. Aku turun di Camp Eropa, 100 km lebih dari Banda Aceh. Penginapan sederhana di tepi pantai ini terkenal di kalangan wisatawan asing karena ditulis di buku panduan turis *Lonely Planet*. Tapi, sudah dua tahun nyaris tak ada turis lagi. Ibu Nurmala yang memilikinya hanya menunggu dan menunggu. "Karena situasi," katanya pelan.

Dalam perjalanan pulang, abang L300 memutar kaset lagu-lagu dangdut *house remix* berbahasa Aceh. Salah satunya berulang kali menyebut nama Hassan Tiro, Hassan Tiro. "Liriknya bagaimana?" kutanya penumpang di sebelah. "Agar Hassan Tiro dibantukan," jawabnya. Malam itu di Banda Aceh, kubeli sejumlah kaset sejenis. Ada tentang referendum, tentang jeda kemanusiaan, tentang elite politik, tentang GAM *Cantoi* (GAM Gadungan), dan lain-lain. Ternyata, Hikayat Perang Sabil dalam bentuk lagu *remix* dan kata-kata baru masih populer juga.

Ini adalah malam terakhirku di Banda Aceh. Keesokan hari, dalam perjalanan menuju bandara, kubaca koran pagi: "Dua tewas, tiga cedera ditembak: Mutiara jadi kancah perang", "Dua GAM tewas ditembak aparat", "Oknum Brimob di Aceh terlibat perantara GAM".

Aku tertegun. Kapan perdamaian datang ke Aceh?❐

PKI Membumi di Pedesaan

Judul Buku: ***Badai Revolusi* (Sketsa Kekuatan Politik PKI *di Jawa Tengah dan Jawa Timur)***
Penulis: **Arbi Sanit**
Penerbit: **Pustaka Pelajar, November 2000**

Di hadapanmu terletak suatu tugas yang tak pernah dihadapi komunis seluruh dunia. ....Kamu harus menyesuaikan dirimu dengan keadaan-keadaan istimewa yang tak terdapat di negeri-negeri Eropa dan hendaknya dapat mengenakan teori dan praktek pada keadaan-keadaan di mana masa pokok adalah petani..."

Itulah maklumat Lenin yang disiarkan pada Kongres ke-2 Comintern (*Communis International*), 17 Juni—7 Agustus 1920 di Moskow, kepada kawan seperjuangan yang berada di negara Timur Jauh. Lontaran Lenin itu dimaksudkan agar perjuangan kaum revolusioner menemukan konteks disetiap larat kondisi. Karena, tak semua negara yang mengimani komunis bisa menghadirkan buruh sebagai kaum pemantik ledakan revolusi.

Maklumat di Moskow akhirnya menemukan responnya di Indonesia. Anjuran pergerakan *comintern* tersebut digarap secara jitu oleh para pemuka PKI pada fase 60-an. Dalam sejarahnya, PKI pada masa Orde Lama berhasil mengambil hati kaum petani.

Sebenarnya, langkah PKI menggarap petani sebagai basis perjuangan berkait berkelindan dengan diaspora politik dan stratifikasi kategorial pada masa krisis pemerintahan Soekarno. Pada paruh 50-an dan 60-an tersebut kategori Geertz mengenai tiga kelas masyarakat di Jawa benar-benar mewadag. Identifikasi kategori tersebut bahkan tampak lebih nyata dengan representasi partai politik yang kala itu berada di garda depan dalam pertarungan perebutan kursi politik tahun 1955.

Kaum Abangan mendapatkan representasi dan menyandarkan diri pada Partai Nasional Indonesia (PNI). Kaum Santri menemukan pertautan identitas dengan Partai Masyumi dan politik Nahdlatul Ulama (NU). Dengan piawai PKI mampu mengangkat politik identitas itu menjadi kategori ideologis.Santri yang lebih mengimani Islam dan tuha n monotheis diperlawankan secara diametral dengan Abangan yang dianggap sinkretis dan dekat dengan politheisme.

Sementara itu kaum abangan sendiri terbagi menjadi dua. Ada kaum Abangan Atas yang lazim disebut kaum *priyayi*. Ada pula kaum Abangan Bawah yang menunjuk pada kelas proletar—petani, buruh tani, dsb. Kategori ini turunan dari stratifikasi kepemilikan lahan. Para *priyayi* adalah tuan tanah. Mereka menguasai tanah yang luas dan jabatan keningratan. Mereka selalu semena-mena atas petani kecil dan buruh tani.

Kadar pertentangan yang mendasar ini menjadi peluang bagi PKI untuk mengembangkan kekuasaannya. Caranya, tak silap, dengan mengadu domba. Golongan Abangan Bawah yang terkonsentrasi di kalangan pedesaan dibentuk menjadi pendukung militan. Dalam kesadaran kelasnya, masyarakat desa dibentuk PKI menjadi kelompok yang revolusioner. Kelompok ini pada nantinya akan dipertentangkan dengan kaum reaksioner– yang diwakili oleh kaum santri dan priyayi. Jargon yang dihembus-hembuskan PKI untuk membakar hulu ledak perlawanan ini adalah: menyebut kalangan santri dan priyayi sebagai setan penghisap atau kaum kapitalis—komprador politik.

Kalangan petani yang merasa diperhatikan tentu bersemangat. Departemen Propaganda dan BTI (Barisan Tani Indonesia) PKI semakin giat memanfatkan konflik ini. Mereka mengetahui kalau kaum petani memiliki kesadaran kelas sekaligus keinginan pembaharuan cepat. Dengan janji nyata sekira masalah pembagian "tanah yang dijanjikan"—saat revolusi tiba—menjadikan PKI sangat dekat dengan petani lemah.

Kelak, saat revolusi tiba, akan ada *land reform* secara *equality*. Petani yang berjuang di ketiak revolusi akan mendapatkan tanah cuma-cuma. Setali tiga uang PKI dan Petani saling membutuhkan. Para petani lemah butuh tanah, PKI butuh dukungan politis yang militan.

Selain ihwal tanah, PKI juga menjanjikan penyediaan pupuk dan prasarana petanian. Mereka juga mampu mengadvoaski kepentingan petani meallui BTI (Barisan Tani Indonesia), RTI (Rukun Tani Indonesia), Sakti(Sarekat Tani Indonesia). Kejituan strategi tersebut akhirnya memperoleh hasil. PKI mendapat kemenangan gemilang pada Pemilu 1955, 1957/8 (tabel data, h. 248). Kemenangan itu terjadi karena rakyat desa mempercayakan kesetiannya pada PKI yang programnya menyentuh kehidupan sehari-hari petani.

Demikianlah lapak-lapak buku karangan Arbi Sanit setebal 252 halaman ini. Buku retro hasil skripsi S-1 Ilmu Politik UI ini menghadirkan kelengkapan data, baik tabel maupun skema grafis. Namuna, ada yang agak mengganggu dalam buku ini. Ejaan yang kaku dan pembasaan yang kurang akrobatik membuat buku ini sangat melelahkan bila dibaca.

Namun, kesemuanya tak mengurangi kebutuhan akan buku ini. Buku ini memiliki momen *capture* yang strategis, di mana wacana kiri sekarang sedang *booming*. Juga menguntungkan ketika masyarakat Indonesia—terutama di pedesaan—mengoleksi kembali memori momen '65 yang terdislokasi selama tiga dekade.❐

Imam Karyadi
Mahasiswa Komunikasi UGM

Kesaksian atas "Kegelisahan" Rendra

Judul Buku: ***Rendra dan Teater Modern Indonesia, Kajian Memahami Rendra Melalui Tulisan Kritikus Seni***
Editor: **Edi Haryono**
Penerbit: **Kepel Press, November 2000**

Willybrodus Surendra memang fenomena. Sekembalinya dari *American Academy of Dramatic Arts* di New York, bersama Bengkel Teater, ia menggebrak publik teater Indonesia dengan Teater Mini Kata terutama nomor *Bip-Bop*-nya. *Bib-Bop* sendiri disiapkan tahun 1967 dan di pentaskan di Balai Budaya, Jalan Theresia 47 Jakarta, April 1968.

Pentas itu berbuntut tanggapan yang tak positif. Bahkan, Trisno Soemardjo (alm.) meragukannya sebagai sebuah pentas teater. Ketika dipentaskan di Yogyakarta, mereka sempat dilempari batu dan mendapat reaksi keras dari para ulama karena dianggap amoral.

Seiring merangkaknya waktu, banyak tanggapan atas pementasan mereka. Sayangnya, tulisan para cerdik pandai, budayawan, sastrawan, dan wartawan tak terdokumentasikan dengan rapi. Sepanjang 1968—1999, Edi Haryono yang juga bekas asistennya, mengumpulkan tulisan-tulisan itu. Kini kumpulan itu dibukukan dengan Judul: *Rendra dan Teater Modern Indonesia, Kajian Memahami Rendra Melalui Tulisan Kritikus Seni.*

Buku ini memuat 52 artikel dengan dua uraian Rendra di dalamnya. Tercatat nama-nama populis seperti Jakob Sumardjo, Umar Kayam, Fuad Hassan, Goenawan Mohamad, Subagio Sastrowardoyo, Emha Ainun Nadjib, Putu Wijaya, Arifin C. Noer, Yudhistira ANM. Massardi hingga Dick Hartoko. Mereka mencoba memberi penilaian, tafsir serta menemukan konsep Rendra dalam berteater.

Dalam artikel yang berjudul: *Rendra Berkisah Tentang Teaternya*, Rendra menekankan pentingnya melatih daya pengamatan panca indera, pembebasan imajinasi, dan improvisasi untuk menggali bawah sadar serta mengedarkan respons tanggapan pada sekeliling. Agar bisa menangkap esensi kehidupan dan aktor kembali jadi unsur organis dalam kehidupan.

"Kita sadar, tiap orang, tiap pribadi, tiap keadaan akan punya konversinya. Tapi kita jangan begitu saja mengambil konversi yang sudah umum. Itu kita pertanyakan lagi. Nah itulah kaum urakan itu," jelasnya (h. 28). Tampaknya, Rendra mempertanyakan dan menggugat, termasuk menantang dirinya sendiri. Karena itu, kekuatan teaternya berangkat dari kondisi tragis manusia.

Ini pulalah yang ditangkap Fuad Hassan. Menurutnya, Rendra berhasil mendramatisasikan dan mengkonstantir suatu pola konflik yang khas pada abad modern ini. Yaitu: individuasi versus massifikasi, atau lebih mendesak lagi, "humanisme versus dehumanisasi" (h. 42). Bahkan menurut Dick Hartoko, Rendra berusaha menimbulkan efek "shock" hingga orang-orang akan terbangun dari pola hidupnya yang serba otomatis.

Rendra adalah pengrajin peradaban modern. Dan apa yang bisa kita perbuat hanyalah memandang takjub pada si kreator sebagaimana hasil kreasinya. Bagi Mitsuo Nakamura, Rendra mengingatkan kita pada konsep "*Bri-Collage*"-nya Levi Straus. Seorang pemikir alami sejati, pekerja yang menggali langsung ke dalam pikiran manusia (h. 257).

Selain ingin mencipta teater modern, seringkali lontarannya tentang persoalan sosial menegur, menguyur, dan mengembalikan kesadaran kita untuk mengembangkan pilihan. "Karya seni yang melontarkan pemikiran sosial bisa menembus terkucilnya seni modern umumnya dari masyarakatnya. Dan memungkinkan sang seniman berbicara lebih wajar, dari pada gumam yang hanya didengar serekan," tulis Arswendo Atmowiloto (h. 129).

Kemasan *Masdon dan Burung Kondor* (1973) serta *Kisah Perjuangan Suku Naga* (1977) "menyengat" publik. Mereka pun "akrab" dengan pencekalan, pelarangan, dan penangkapan. Walau begitu, Rendra menganggap pemberontakan dan perubahan politis adalah nonsens, ilusi, dan tak bisa menghilangkan kevacuman struktur. Sebab yang menentukan hanyalah perubahan kebudayaan.

Hadir! Itulah kata kunci memahami Rendra sebagai penyair. Kekuatan kata yang tersembunyi jadi jelas. Tak hanya terdengar, tapi terlihat, tercium, tercecap juga teraba. Yang pasti, Rendra tak mau mengikat diri atau mengikat orang lain. Kebebasannya mencipta tak menuntut reduksi kebebasan orang lain menafsirkan karyanya.

Tak salah jika Goenawan Mohamad menulis, "Rendra pada mula dan pada akhirnya seorang penyair. Sebab hanya penyairlah yang paling peka terhadap hambatan bahasa, keterbatasan dunia verbal. Seperti Ionesco, kesenian Rendra adalah kesenian ekspresi yang bebas, jujur, dan spontan atau paling tidak suatu usaha kearah itu. Oleh karena itu, bukan kebetulan jika bentuknya adalah improvisasi" (h. 51).

Setidaknya ada tiga alasan, mengapa buku ini layak dicerna. *Pertama*, ia bisa dijadikan teropong untuk mengupas pikiran Rendra dan pemaknaanya atas dunia teater. *Kedua*, inilah referensi dan dokumentasi kita untuk masuk dunia teater Indonesia kontemporer. *Ketiga*, karena berasal dari media massa, bahasa yang digunakan dalam artikel sangat bernas hingga mudah dipahami. Sayangnya keunggulan itu trecemari dengan banyaknya kesalahan cetak dan EYD.❐

Abdillah Edi
Editor <www.pembunuhan.com>

Bertahannya Naturalisme ala Rustamadji

Pameran lukisan Tunggal
80 tahun Rustamadji
4-19 Januari 2001,
Jl. Pramuka No. 58, Klaten

Di tengah sengkarut seni rupa kontemporer —eksperimentatif dan instalatif— yang mengumbar efek simbolik, Rustamadji, di usianya yang ke- 80, tak tergoda. Ia tetap bersikukuh dengan corak naturalismenya.

Dari ruang depan pameran, sudah bisa dibaca gaya yang dianut sang seniman. *Potret Diri, Hutan Baturraden, Gerhana Matahari*, dan beberapa lukisan cat minyak lainnya bercorak naturalis maupun realis. Memang, Rustamadji memberi tekanan pada objek berupa benda yang kasat mata dan sehari-hari.

Pameran yang diselenggarakan di rumah sang seniman di Klaten, Jateng—yang disulap bak galeri seni—itu memajang 76 karya lukis Rustamadji—berupa sketsa dan lukisan cat air. Karena tak muat, beberapa lukisan terpaksa dipampang di ruang belakang.

Lukisan-lukisan yang dibuat dalam rentang 1952-2000 itu terlihat kokoh, utuh dan padu. Hampir seluruh objek di kanvas adalah mimetik (tiruan) alam yang dilukis semirip mungkin. *Hutan Baturraden, Gerhana Matahari, Bromo* ditunjukkan dengan apa adanya. Ia tak memasukkan objek lain seperti manusia, atau bahkan hewan dalam lukisan tersebut. Pun, tak bermain-main dengan simbol dan ornamen. Panorama yang empirik—pepohonan, sawah, dan gunung—adalah sumber inspirasi goresan.

Sebagai naturalis, bagi Rustamaji, alam itu indah. Yang buruk harus disembunyikan. Namun begitu, dalam lukisannya, terlihat juga endapan realisme. Dapat dikatakan, pengaruh ini imbas dari keaktivannya semasa jadi anggota Sanggar Lukis/Seni Rakyat. Lukisan *Menunggui Tukang Patri* bisa menjelaskan pilihan realis dan keberpihakan pelukis terhadap peristiwa dan realitas yang sedang berjalan.

Lukisan lain yang berjudul *Rembang Tebu* mempertontonkan kenyataan hidup kalangan bawah. Para buruh *pengrembang* (penebang) tebu, masih bisa melakukan senda-gurau di sela pekerjaanya. Gambaran khas masyarakat Jawa—berkerja dengan *nrimo* dan *nglaras*—dituturkan dengan bahasa cat dan kuas secara ringan dan mudah dimengerti.

Selain memiliki kemampuan kuat dalam membahasakan apa yang telah dilihatnya, Rustamadji juga piawai mengatur komposisi objek—terutama taferil dan panorama. Ia bisa melukis benda di horison jauh, seperti gunung, sawah, sama baiknya dengan melukis benda dekat seperti pisang dan kelapa.

Karya seniman otodidak yang mulai melukis sejak 1938 ini terlihat mengalami metamorfosis. Perubahan yang terjadi bukan pada gaya, namun dari aura yang ditampilkannya. Karya-karya tahun 50-an sampai awal 70-an cenderung tenang, bahkan terkesan suram. Pasca 70-an, tampak lebih kaya nuansa warna. Sementara, Lukisan yang dihasilkan lebih kemudian tampak memancarkan kegairahan akan alam, akan kehidupan. Hal ini terlihat pada lukisan tahun 80 hingga 90-an seperti *Hutan Pinggiran II, Pagi di Sawah, Bromo, Kokok di Pagi Hari II*, dan *Hutan Baturraden* yang kaya warna dengan cakrawala yang bercahaya.

Satu lagi yang menjadi kelihaian Rustamadji adalah kerjanya yang detail. Lukisan *Hutan Baturraden* nampak apik dalam komposisi warna yang hidup ditambah dengan peletakan warna terang-gelap, cahaya yang menembus daun-daun cemara. *Pemandangan Jawa Barat* memperlihatkan kemampuannya untuk merekam suasana pagi yang remang lengkap dengan cahaya sejuk, dan manusia yang masuk sebagai objek digambarkan agak kabur dan bersiluet.

Meski naturalis dan realis, ia juga tak menampik total dunia surealis. Lelaki kelahiran Klaten, 19 Januari 1921 ini percaya akan hal ghaib. Lukisan bergambar Prabu Kresna yang memegang cakra menampakkan kepercayaannya akan hari akhir. Di samping gambar Kresna terdapat tulisan "Awas Kiamat." Dengan demikian tak ada batas yang total dan utuh tentang pilihan Rustamadji. Sebagai penganut realis, ia sempat berpikir tentang sesuatu yang ghaib, mistis dan ajaib seperti dalam lukisan petani membajak dengan *background* kuburan ditulisi, "Dari Tanah, Menggarap Tanah, Kembali ke Tanah. *Innalillah...*"❐

Agung M. Setiadi

Rembang Tebu, 1987

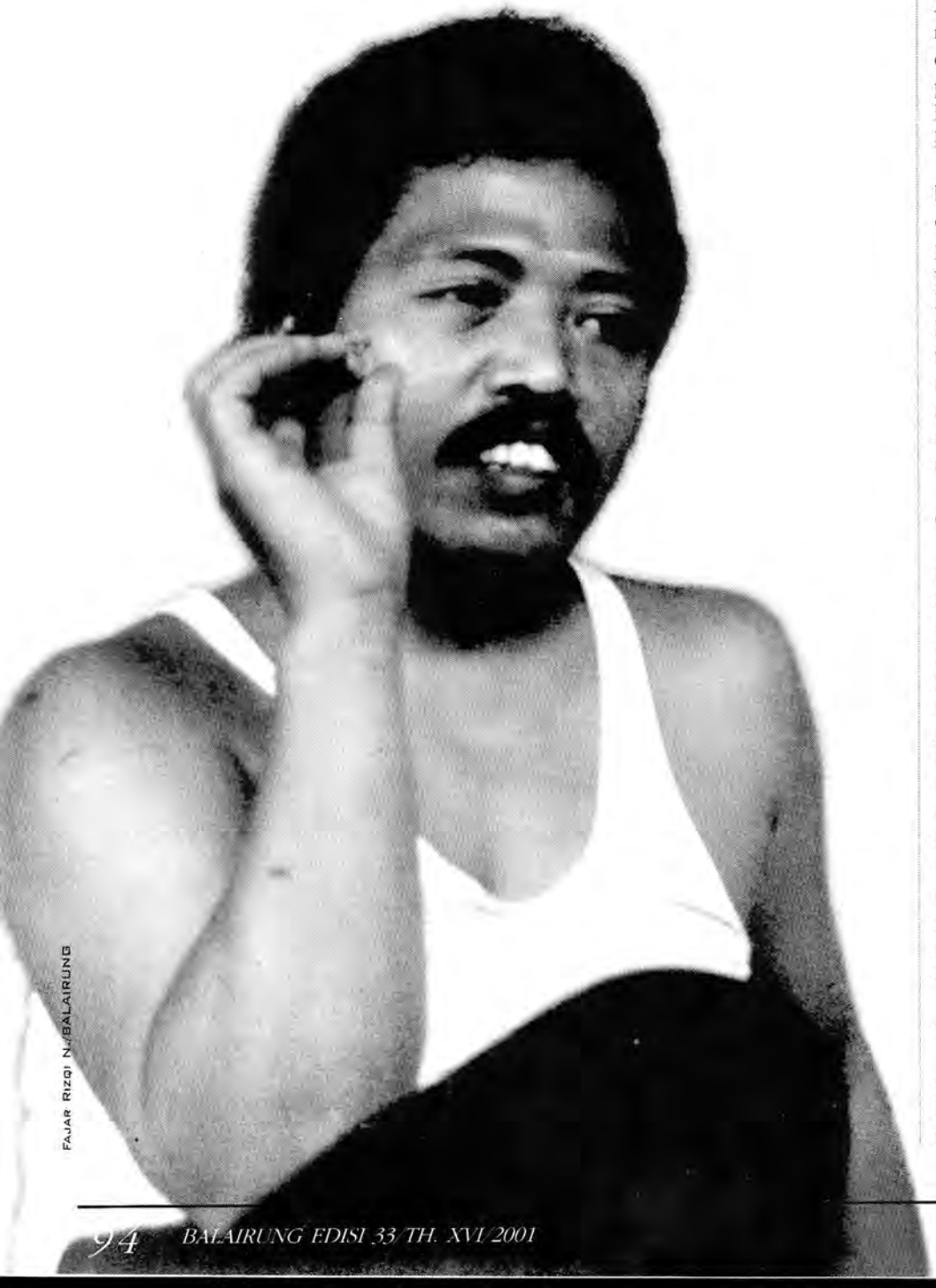
E. M. EDI SUHARMANTO

"Tonggak-Tonggak Kebudayaan Petani Dilibas Revolusi Hijau"

Mungkin dialah sarjana yang melawan "cita-cita" kebanyakan orang, melawan *mainstream* yang dipikirkan banyak lulusan perguruan tinggi. Biasanya setelah lulus, mahasiswa membayangkan segera mendapat pekerjaan yang mapan, tinggal di kota, bergaji tinggi, memiliki rumah megah, kehidupan enak, dan di akhir pekan bisa berekreasi dengan keluarga.

Tampaknya, semua bayangan itu tak pernah nyantol di benak Tanto, sapaan akrab E.M. Edi Suharmanto.

Lulusan Ilmu Sosiologi UGM ini, justru memilih menjadi petani sebagai jalan hidupnya. Padahal, profesi petani bisa dikatakan tak menjanjikan apa-apa. Tetapi, pria yang genap berusia 36 tahun, 30 September lalu itu, tetap optimis dan bahkan sempat berkelakar, "Kalau saya ulang tahun selalu dirayakan dengan bendera setengah tiang, ha...ha...,"



FAJAR RIZQI N./BALAIRUNG

Adakah pengaruh orang lain ketika Anda memutuskan untuk menjadi petani?

Pengaruh yang terbesar datang dari teks Masano Kurikuta, seorang naturalis asal Jepang yang sangat bagus. Juga ada teks-teks India. Namun yang paling besar datang dari pengalaman saya menjelajahi Indonesia. Dari pertemuan-pertemuan saya dengan orang Karo, Dayak, Bali, Pacitan, Jawa, dan orang Badui.

Sebenarnya, apa makna petani bagi Anda?

Ada keluhuran paling agung dalam kehidupan petani. Ia erat kaitannya dengan perjalanan sejarah bumi dan beban kontrak sosial merawat bumi. *Farmer* bertanggung jawab penuh menghadirkan kebutuhan pangan bagi orang lain. Dan tetap teguh berpegang pada satu patokan. Itulah perjalanan hidup yang harus dilalui dengan seluruh konsekuensinya.

Dalam pengertian pribadi, bertani berarti menegakkan relasi stabil dengan ciptaan yang lain. Kalau dari sisi luar, penciptaan cara kerja tak terikat hukum yang seolah-olah melambangkan simbol kemajuan. Justru efektivitas dan ketepatgunaan di sawah atau di kebun terjadi ketika petani menjaga dan merawat benih, *species*, serta sanggup memberi sesuatu yang baik buat masyarakat, berupa hasil karya dengan alam.

Bagaimana kehidupan petani dewasa ini?

Petani diseret idiom, "Petani yang maju itu petani dengan hasil tanaman melimpah." Nah, ini harus dibantah kuat-kuat. Idiom itu membuat petani tak lagi peduli pada produk. Padahal, tiap karya petani pasti ada efeknya, karena menentukan mutu kehidupan pemakai produknya. Kini, produk pertanian Indonesia tak bisa dipertanggungjawabkan. Ya, nutrisinya, vitaminnya, bahkan pencemarannya. Semuanya ditanggung konsumen. Itu 'kan fatal. Saya sangat yakin jika petani mempunyai pikiran yang benar atas apa yang dilakukannya, dia tak akan seenaknya melakukan sesuatu di sawah dan lingkungan kehidupannya.

Bagimana dengan *titah*/stereotipe yang sering dilekatkan pada petani?

Satu hal, mereka (petani-*Red*) tak melihat sisi dan pilihan lain dalam kehidupannya. Rata-rata mereka terhimpit kenyataan, semacam

niscayaan *kepepet*. Petani makin tak tu apa yang mereka kerjakan, kirkan, dan putuskan. Padahal mereka rkarya untuk kehidupan di muka mi. Yang lebih seronok, petani takluk da perjalanan besar masyarakat. inginan untuk hidup homogen. Maka, jah dan penampilan *pingin* laiknya jah kelompok sosial lain.

Akibatnya?

Petani terjerat arus besar pikiran engenai kemakmuran dan sejahteraan. Akhirnya, mereka rgabung menjadi "*agency* merek" odernisasi dan kemajuan. Akibatnya las, mereka tak akan menemukan emajuan dari mutu kehidupan munitas dan keluarganya sendiri. alah makin rendah. Terseret arus. enjadi homogen dengan orang lain ng dimabukkan impian kesejahteraan n kemakmuran.

Kira-kira apa penyebabnya?

Penyebab paling tinggi adalah mimpi sejahteraan, kemakmuran, dan majuan yang abstrak. Padahal di desa, ng kesadaran kulturnya lebih tinggi. ngga tak usah menghitung harmonis u tidak. Karena, kehidupan desa itu ih harmonis. Petani punya mekanisme ing keterhubungan yang tinggi dengan nusia dan subjek kehidupan yang lain. pi yang terjadi sekarang ini, petani nggap sebagai profesi yang harus ma dengan profesi kelompok sosial ng lain.

Contohnya?

Di Indonesia, jika hasil panen elimpah, petani membelanjakannya tuk barang yang memiliki nilai gaya, a nilai *style*. Bukan membeli dan engadakan sesuatu yang menunjang rtanian atau yang berharga di mudian hari. Mereka lebih mendekati mi kota dan mengkonsumsi seperti yang dikonsumsi orang kota.

Biasanya jika panen berikutnya eblok, semua yang pernah dibeli ngsung dijual!

uh, itu tragedinya. Petani tak punya hitungan yang mantap. Juga imajinasi ang apa yang harus dihadapi. Malah maksimalkannya untuk kepuasan entara. Dan tak mampu eguhkan agar mutu kehidupannya ingkat. Padahal kesejahteraan itu tak a makna ekonomi belaka. Tapi yang at sekarang rumahnya megah tidak, keramik apa *nggak*, TVnya berapa dan banyak lagi. Saya melihat inkonsistensi orang desa yang tak mau sakit dan berpikir, tak mau punya sikap selektif.

Bagaimana hal itu bisa terjadi?

Itu terjadi karena dari dulu petani selalu dimasukkan dalam kelompok sosial yang paling dimobilisir mendukung satu ideologi atau kepentingan politik. Dulu Golkar, sekarang PKB. Dan yang paling berhasil PKI. Ada pengalaman yang tak diperiksa ulang untuk dijadikan teladan. Satu perjalanan sosial yang sangat tidak pada tempatnya. Petani dididik menjadi massa pendukung yang mudah dimobilisir. Dan *conditioning process itu* terus berjalan. Dulu oleh kaum kolonialis sekarang oleh LSM.

Apa kepentingan LSM ketika memobilisir petani?

Ada kepentingan yang tak selalu menuju sasaran sesungguhnya. Petani kan sekadar dijadikan kendaraan aktualisasi kepentingan. Pembaruan yang dibutuhkan orang desa tak pernah hidup. Citra orang desa yang jadi acuan hidup puluhan LSM selalu bahwa petani harus *manut* (menurut-***Red***), kalah, bodoh, dan tak terdidik. Karena jika proposal dananya ditulis dengan definisi itu, maka akan lebih mulus kerja mereka untuk mengumpulkan duit. Dengan alasan ingin menolong petani yang punya potensi tapi rata-rata miskin dan ingin hidup lebih baik, LSM memasukkan isu-isu itu ke program kesejahteraan dan kemajuan.

Jadi, yang dilakukan LSM hanya pembodohan saja?

Ya, walau ide mereka tentang pemberdayaan atau *empowerment*. Meski mereka itu baca Paulo Freire (penganut pendidikan yang membebaskan-R*ed*), tapi yang terjadi ya *podho wae* (sama saja-*Red*). Mereka tak pernah berhitung dengan kontekstualitas dan itu digeneralisir. Misalnya, di Wonosari, Gunung Kidul, pendekatan yang digunakan sama dengan daerah lain. Padahal tiap daerah punya *history* sendiri, *enggak* bisa digeneralisir. Kecuali kalau petani terus mau dijadikan kelompok sosial yang dimobilisir....ha..ha..ha...

Anda coba mengubahnya?

Saya tak akan menawarkan perubahan apa pun. Kecuali cara hidup yang lebih bisa dipertanggungjawabkan. Ini bukan sebuah keapabolehbuatan. Tapi *choice* yang tak ringan nantinya. Sekarang siapa golongan muda yang mau memikirkan petani? Kasarnya, pekerjaan petani yang sudah sangat tua itu sangat stagnan. Menempati posisi kaum yang dimobilisir terus-menerus seperti ini, mana mungkin ada kemajuan. Lebih baik menciptakan suatu alur yang baru, setia pada alam, dan mensetiai suatu perjalanan kehidupan petani. Dan tak ada kaitannya dengan visi politik, tapi visi yang terpenting haruslah kesadaran besar tentang ekologi.

Kecenderungan pembentukan itu dilakukan oleh *state*?

Saya yakin ya. *State*, para *agency capital*. Dan itu sengaja. Karena, mereka memperhitungkan *capital run* lebih optimal. Bagaimana *capital* itu *cepet melembung tho*, dan yang paling bisa dibohongi adalah pasar dengan latar belakang yang agak bodoh.

Apa maksud *agency capital* itu?

Pendidikan, sekolah. Lalu beberapa institusi lokal setempat seperti desa, kecamatan, kabupaten. KUD itu *sontoloyo*, kurang ajar, *nggak* punya konsep, salah arah, dan fungsinya lengkap sebagai *agency*. Namanya koperasi unit desa, *cooperate*, tapi yang terjadi tidak. Koperasi jadi agen kapital yang bergerak di bidang simpan pinjam uang, jasa, dan barang. Akhirnya sama saja. Mungkin jika sesuai pikiran Hatta akan berbeda. Tragisnya, sejarah kekuasan politik Indonesia sangat cerdas untuk dimanfaatkan agen internasional. Mereka

menggunakan kebodohan rakyat. Maka sejarah kolonial berlanjut, lebih mulus menggunakan orang-orang tersekolahkan dan berijasah. Ingat bukan terdidik!

Berarti banyak lembaga yang membuat petani bodoh, lalu bagaimana dengan gerakan tanpa lembaga yang ingin anda sebarluaskan?

Tujuannya cuma hidup lebih masuk akal, melakukan gerakan tanpa musuh, tak menghadapi apapun. Saya menghadapi arus besar pertanian nasional dengan membuat poros sendiri tanpa harus melawan. Sejauh kepentingan personal pun, orientasinya hanya untuk memenuhi hajatku, hayatku sebagai orang desa dan petani.

Sekarang ini muncul gerakan petani organik yang juga berorientasi uang!

Itulah yang saya kritik keras. Mereka bertani organik karena produk mereka

nilainya lebih tinggi. Saya ingin melawan arus ini. Saya mempunyai cita-cita terus menciptakan hasil karya bersama alam dengan harga yang paling murah. Tapi tak tahu sampai kapan. Ini sangat penting dan harus menjadi ruang kesadaran baru petani.

Lima tahun sudah ia menjalani kehidupan sebagai petani. Dulu banyak orang menyangsikan ketahanannya menjadi petani. Cemoohan, senyum sinis, dan palingan muka kerap menyapa. "Untungnya, saya jadi kebal telinga menghadapi ocehan banyak orang, ha..ha..ha," guraunya. Kini, ia mulai menggapai seluruh impian hidupnya.

Apa yang mengganggu anda hingga memutuskan hidup sebagai petani dan menetap di desa?

Di sinilah satu-satunya *space* yang dapat saya tangani dan ketahui cadangannya. Dulu, saya tergerak karena prihatin. Petani sudah tak bertanggung jawab. Saya hanya ingin membuat lagi gerakan tanpa lembaga. Agar mereka menawarkan kembali rasa tanggung jawab dan kehidupan bertani di desa. Juga penghargaan pada sejarah hidup. Dengan bertani, saya bisa meraih banyak impian.

Lalu apa yang sudah anda lakukan untuk desa?

Satu yang *urgent*, mengembalikan cara hidup petani yang sesungguhnya. Yaitu, mempertaruhkan hidup di tengah alam dan sungguh-sungguh melangsungkan hidupnya hanya dari hasil kerjasama dengan alam. Dengan kecerdasan secukupnya (bukan harus sekolah dulu) untuk memahami benar satu perjalanan sadar. Karena jika orang ingin memperoleh sesuatu, maka ada proses panjang yang harus dilalui.

Secara teknis?

Saya mengajarkan cara bertani tanpa ongkos yang tinggi, merawat kembali inspirasi, cara hidup ideal, tak sekadar jadi pengandai, menawarkan perhitungan atas sumber alam, distribusi air, ongkos pengolahan tanah, jarak tanam, aspek-aspek alamiah pertanian, penghindaran *external input*, *recycle* energi, dan pengelolaan energi yang bisa diciptakan melakukan kegiatan yang menghasilkan energi lain. Itu mampu mendekatkan pengertian hidup sederhana. Melayani kebutuhan petani tidak dalam bentuk kontraktual tapi nilai dan ikatan komitmen tadi. Sumber asli harus dirawat kembali, makan hasil panen sendiri, bertani subsisten sambil melawan yang lain.

Tanggapan masyarakat sendiri?

Pada tahun pertama, kedua, dan ketiga terjadi sifat antipati dan ajang penertawaan. Dua tahun terakhir ada respon, orang mau menggunakan benih-benih asli, mencoba mengolah tanahnya dengan mengurangi sebanyak mungkin *exsternal input*, menggunakan bahan alam, dan mengadakan pakan untuk ternak, semuanya menjadi bagian integral dari pertanian. Termasuk petugas penyuluh pertanian (PPL) yang kadang meminta bantuan untuk ikut menyuluh.

Selain itu?

Saya mulai membaca naskah-naskah pertanian desa, menghargai naskah kuno yang sebenarnya sangat *valid*. Banyak hal, mulai dari soal pengolahan tanah sampai penetapan masa tanam.. Kadang, sistematika alam tak perlu penjelasan, *taken for granted saja*. Itu satu pencatatan turun menurun mengenai pengalaman yang teruji. Misalnya, penggabungan ayam dan kambing akan menghasilkan stabilitas kesehatan satu dengan yang lain. Dan itu benar, sangat luar biasa.

Mencoba merasionalkan petuah-petuah kuno?

Ya, itu yang harus kita lakukan. Misalnya, ada petuah pohon besar tak boleh ditebang karena angker. Sebenarnya pohon itu jadi buritan air. Mungkin dulu jika diterangkan akan lama, tapi disingkat angker, bisa efektif. Contoh yang masih menjaga petuah kuno itu Bali. Misalnya dengan sesajian di pohon-pohon dan sumber air. Intinya kan menyucikan, menjaga eksistensi natural.

Tampaknya anda menemukan *local wisdom* dalam petuah-petuah kuno itu?

Ya. Dan yang disebut *wisdom* itu tak sekadar kata-kata tapi sikap hidup atas kehidupan lain. Terutama bagi petani Jawa. Misalnya, pohon itu ada *danyange* (penunggunya-*Red*). Nah, petani mempunyai definisi sendiri tentang *danyang*, satu sikap paling otentik dan efektif. Dengan mengatakan *danyang*, mereka ingin mengatakan, Tuhan di tempat ini," karena Tuhan ada di mana-

DOK. PRIBADI

Optimis. Tanto muda di perantauan.

mana dalam tradisi mereka. Mereka hanya mampu mengatakan itu.

Setelah mendapatkan petuah kuno itu, apa yang anda lakukan bersama petani?

Mencocokkan semua petuah itu. Contohnya, kalau menanam tumbuhan disesuaikan dengan *mangsa* (waktu tanam-*Red*). Menanam pisang di *mangsa* tua, jangan menanam pas hati sedang gundah gulana, *mangsa* ketiga padi jangan diairi. Semua bisa dicek kebenaran sarannya, jika padi diairi di musim ketiga maka padi akan layu—dehidrasi.

Bagaimana menularkan pemahaman ini?

Ini masih eksperimen dan saya mulai menemukan kebenarannya. Saya *nggak* akan menerangkan kalau *nggak* diminta. Tampaknya, saya memilih melakukan seperti apa yang dilakukan orang tua dulu.

Tapi sekarang, anak-anak petani yang sudah sekolah menggangap petuah itu tak rasional....

Kalau begitu siapa yang sebenarnya celaka? Para produsen *wisdom*, atau para pendatang pendekatan baru, ha..ha...ha... Saya pikir ada keterputusan. Karena orang tak tinggal dalam sebuah kesadaran, nasib, rasa, atau komunitas yang sama. Orang merasa makin terpisah. Ide yang memisahkan *indegenious wisdom* dengan *modern wisdom* adalah dunia sekolah, agen kapitalisme yang paling mujarab.

Anda pernah keliling Indonesia, di tiap daerah juga terdapat *local wisdom*?

Wisdom di lokalitas Indonesia itu sangat kaya dan spiritual tapi orang melihatnya sudah ketinggalan. Di Karo misalnya, ada kebersatuan antara manusia dengan alam. Di Bali, ketika membuka pintu air, air dikawal dengan penghayatan dari sumber hingga ujung air mengalir bak seorang dewi. Sebenarnya, di Indonesia banyak sanggak kebudayaan petani yang begitu hebat. Cuma saya tak tahu mengapa dilibas mentah-méntah oleh program besar Revolusi Hijau. Pucuk gunung pun kena. Masyarakat gagal menghadapi gelombang besar.

Tak heran jika kultur-kultur asli melarut. Ini tragedi perjalanan budaya dan perjalanan hidup.

Tampaknya titik simpul yang senjang antara *local wisdom* dan modernitas terjadi karena sekolah menciptakan institusi baru yang merancukan..

Sangat bisa jadi, mungkin itu persis. Ketika saya berbincang dengan orang tua yang hampir mati, saya menemukan penjelasan yang masuk akal. Contohnya, bila mau menyemai padi, sertakanlah juga *dami*-nya (batang padi-*Red*). Supaya Dewi Sri dan Sadono berada di satu tempat. Mungkin kalau di China antara Yin dan Yang, antara sabda dan perbuatan. Saling keterhubungan yang tak bisa dibahasakan dalam bahasa kebanyakan.

Orang memang tak harus mengerti hanya dengan otak kirinya saja.Yang terjadi, ketika kita menyemai benih lalu memindahkannya ke sawah untuk difragmentasikan, ternyata hasilnya jauh lebih sehat. Karena, dalam badan merang terdapat nutrisi protein yang sangat tinggi. Ketika petani mengangkat benih padi, mereka tak melakukannya satu persatu, tapi komunitas dunianya. Dan pengambilan dengan cara ini lebih efektif.

Apa yang sudah Anda lakukan dalam pencapaian cara hidup bersatu dengan alam?

Satu sikap meralat (dalam pengertian besar) seluruh titah hubungan manusia dengan subjek yang lain (tanaman atau hewan). Melakukan perjalanan kehidupan yang bukan sekadar tumbuh, besar, tua, lalu mati. Tapi seluruh jenjang kehidupan sungguh dipersembahkan bagi kehidupan subjek yang lain. Anda tahu petani tak mungkin memakan seluruh hasil karya kerjanya. Saya harap ini semacam evolusi.

Sebenarnya apa impian Anda sendiri?

Sebenarnya saya ingin tinggal di hamparan lembah dan di sana bisa melakukan apa saja. Syukur-syukur kegiatan memenuhi keluhuran bertani di permukaan bumi ini. Tapi yang penting, saya mesti kembali pada masyarakat dimana saya dibesarkan. Karena saya tahu persis kekurangan dan kesulitannya ketika hendak menawarkan pendekatan yang sangat *evironmental*: bertani di desa.

Di akhir pembicaraan, Tanto sempat bertutur masih ada keinginannya yang belum tercapai. "Saya ingin membuat Taman Kanak-kakak," ujarnya pelan, "hingga saya bisa mati sambil tersenyum."❐

Ajar Aedi
Fajar Rizqi Nugroho

> "SATU YANG *URGENT*, MENGEMBALIKAN CARA HIDUP PETANI YANG SESUNGGUHNYA. YAITU, MEMPERTARUHKAN HIDUP DI TENGAH ALAM DAN SUNGGUH-SUNGGUH MELANGSUNGKAN HIDUPNYA HANYA DARI HASIL KERJASAMA DENGAN ALAM."

IKA R. HILAL/BALAIRUNG

"Mahatma Gandhi" dari Keceme

Setahun sebelum G30S/PKI meletus, tepatnya 30 September 1964, pasangan Suyadi dan Sumarni bak kejatuhan bulan. Beban hidup di masa susah langsung terasa sirna berbarengan dengan tangisan putra ketiga mereka. Lantas, orok yang lahir di Dusun Keceme, Kecamatan Kleben, Kabupaten Sleman itu diberi nama E.M. Edi Suharmanto. Harapan mereka, si orok yang kelak lebih akrab dipanggil Tanto ini mampu membuat bangga keluarga.

Tanto kecil mulai mencicipi bangku pendidikan dasar di SD I Keceme tahun 1971. Sekolah menengah pertamanya ia jalani di SMPN 2 Sleman dan rampung tahun 1981. Kemudian, Jurusan Bahasa di SMU Kollese De Britto, Yogyakarta, jadi tujuan pendidikan berikutnya. Saat itulah Tanto mulai berkenalan dengan keunikan Yogya. Baginya, Yogya punya suasana yang lebih hidup dan heterogen. Yogya sangat kondusif sebagai tempat terjadinya berbagai lalu lintas diskursus dan polemik. Banyak orang cerdas yang bisa diajaknya berpikir dan berdiskusi.

Akhirnya, Kampus Biru UGM mulai diinjaknya tahun 1984. Keinginannya, mengatasi keberatan dan kecaman para aktivis swadaya masyarakat terhadap feodalisme Yogya. "Yogya itu feodal tapi bisa berpikir lain. Apakah terpikir sungguh-sungguh (oleh para aktivis itu—*Red*) memasuki alam pikiran feodal dengan lebih objektif, tidak dengan *image-image*?" tanyanya.

Setelah merampungkan seluruh teori kuliah Sosiologinya pada tahun 1987, Tanto memutuskan untuk melanglang buana ke seluruh penjuru negeri. Pengembaraan itu membuatnya terkagum-kagum, walau kadang ia harus menangis saat menyaksikan hancurnya budaya lokal. "Masyarakat gagal menghadapi gelombang besar. Kultur-

kultur asli larut," galaunya. "Ini tragedi perjalanan budaya dan perjalanan hidup."

Sepulang dari petualangannya di Karo tahun 1993, ia mengakhiri status mahasiswanya dengan skripsi "Teori Pertukaran Sosial Peter M. Blau, Relevansinya dengan perkembangan Sosiologi di Indonesia". Tanto kemudian memutuskan menikahi gadis pujaannya, Bunga Sri Rahayu, seorang guru SD.

Bunga sendiri adalah sahabat karib yang dikenal Tanto pada perkawinan saudaranya di Magelang, tahun 1984. "Kami pacaran hampir 10 tahun, " ungkap Bunga, "Tanto itu orangnya jujur." Karena alasan itulah ia memutuskan lebih menerima Tanto daripada empat pemuda lain yang juga mendekatinya.Walau hanya berbekal keberanian, Tanto melamar Bunga. "*Kayaknya* kita punya bakat berpasangan," rayu Tanto pada Bunga waktu itu.

Namun, kegundahan kemudian muncul di hati kedua orangtuanya. Bagaimana tidak? Suyadi, sang ayah, adalah seorang *kathekis* (pembaptis), sementara Bunga berasal dari keluarga NU (*Nahdhatul Ulama*) tulen. Keduanya juga masih berasal dari *trah* yang sama. Memang, bagi sebagian orang, perkawinan ini tak lazim dan "melanggar aturan". "Kami berdua heran. Padahal, kami yang menikah. Mengapa orang lain yang ribut?" kenang Tanto.

Kegundahan kedua orangtua Tanto makin memuncak ketika Tanto memutuskan jadi petani dan mengolah tanah keluarga di Dusun Bejen yang letaknya berdampingan dengan Dusun Kecceme. "Masa, anak orang terpandang harus mengurusi kambing," akunya, menirukan ungkapan kekecewaan orangtuanya. Keluarga akhirnya bisa menghargai pilihannya. "Jadi, kalau tak bisa mendukung ya, diam saja. Kalau mau mendukung, ya...dukunglah." ucap Tanto.

Tanto membayangkan, dulu, saat masih sekolah di Yogya, ia suka membawa sayur ke pasar dengan sepeda. Kini, semua tak lagi sekadar kenangan, malah lebih optimal dan menjangkau masyarakat yang lebih luas. "Inilah satu bentuk dan metode yang harus dipandang sebagai pertanggungjawaban dari berbagai segi dalam fase saya sebagai petani," terangnya.

Dalam memenuhi seluruh hajat hidup keluarganya, kecuali garam, gula, teh, serta kopi, Tanto mampu mencukupinya dari hasil ternak dan pertanian. Untuk memperoleh garam atau gula, Tanto menggunakan hasil pertaniannya sebagai alat tukar. "Kadang, saya membawa telur ayam untuk ditukar gula," jelasnya.

Rumahnya yang asri selalu tak terkunci dan tanpa perabot mewah apapun. Sekadar TV pun tak tampak. Karena baginya, hal yang paling privasi hanyalah *ngising* (buang air besar—*Red*), tidur, dan belajar. "Saya akan beli TV kalau memang bermanfaat. TV hanya jadi virus konsumerisme."

Kini, hidupnnya makin lengkap dengan kehadiran tiga buah hatinya, Giovani Surya D. Ebo (5), Banyu Risang Hobo (4), dan Aloka Viteswara Dyang Hobo (3). Ketiga bocah itu tak saja menambah semarak keluarga tersebut, namun lebih dari itu, membuat keluarga ini semakin unik. Sampai-sampai, kata Tanto, seorang petugas kelurahan pernah berseloroh, "Bapak beragama Katolik, Istri Islam, anak pertama Katolik, anak kedua Katolik, anak ketiga Budha. *Pepak tenan* (lengkap sekali-*Red*)."

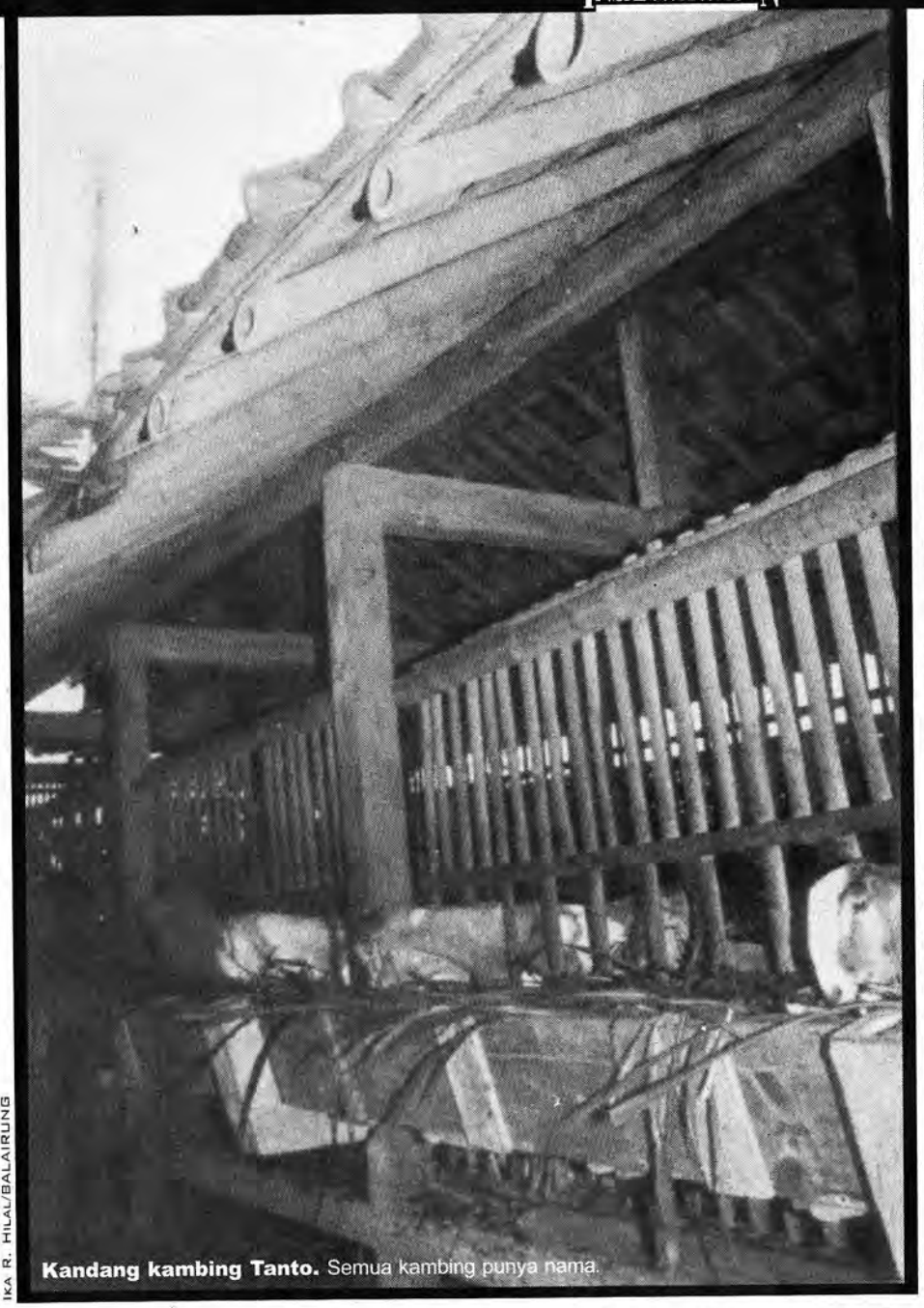
Tanto sangat memperhatikan anak-anaknya. Baginya, Giovani dan adik-adiknya bak *suhu* yang mengajari kebijaksanaan, keadilan, serta kesabaran. "Mereka media pertanggungjawaban evolusiku," tegasnya. Maka ia tak mau mengulangi kesalahan para orangtua lain, melepaskan anak-anaknya dari kesadaran atas sejarah pendukung hidupnya. Karenanya, Tanto pun menularkan kemampuan bertani kepada anak-anaknya.

Tak heran jika Tanto tak membebani anak-anaknya dengan impian apapun. Terserah besok mau jadi apa, ia tak terlalu memikirkannya. "Itu absolut, tak boleh ditawar. Salah-Nya sendiri, mengapa mereka dititipkan pada saya *tho* ha..ha..ha," jawabnya bergurau.

Ia mengaku banyak terinspirasi oleh Mahatma Gandhi untuk membangun *a modern rule community*, bukan industrialisasi, bukan mekanisasi. Hal itu membutuhkan perangkat kesadaran dan mental yang bisa mengakses dunia luas ini dengan bebas dan selektif. "Saya pikir, orang desa perlu punya semangat ini," pesannya.❐

Ajar Aedi
Fajar Rizqi Nugroho

"BAPAK BERAGAMA KATOLIK, IBU ISLAM, ANAK PERTAMA KATOLIK, ANAK KEDUA KATOLIK, ANAK KETIGA BUDHA. *PEPAK TENAN*."



IKA R. HILAL/BALAIRUNG

Kandang kambing Tanto. Semua kambing punya nama.

Tanto, Kambing, dan Sawah

Jika ada kelompok manusia aneh, Tanto mungkin termasuk diantaranya. Bagaimana tidak? Dibandingkan dengan rumahnya yang terkesan sederhana, ia memiliki sebuah kandang kambing yang jauh lebih besar dan terawat. Lho, apa pasal?

Baginya, kambing punya manfaat seumur hidup. Karena, semua produknya berguna bagi pertanian dan kehidupan.

"Dalam hal harga, satu ekor kambing jauh lebih murah dibanding dengan satu ekor sapi," katanya. Jadi, kambing lebih dekat dan mudah diakses kelas sosial apapun, dibandingkan dengan sapi yang telah menjadi komoditas. Usut punya usut, untuk menyuburkan 3200 m^2 tanah garapan, Tanto menggunakan kotoran kambing. *Faeces* (tinja) kambing yang biasa disebut *intil* mengandung natrium, phosphor, dan klorida, hingga dapat menggantikan peran pupuk NPK. Yang tak kalah hebat, urine kambing dapat digunakan sebagai pengganti pestisida.

Hanya satu risikonya, tangan dan hidung harus akrab dengan sengatan bau. Apalagi, ketika menggunakan kotoran kambing sebagai pengganti pupuk atau menyebarkan urine kambing sebagai pengganti pestisida pabrik tidak digunakan tangki dan semprotan. Lho, mengapa? Jika menggunakan piranti itu bau *apek* akan menyebar ke seluruh penjuru mata angin. Karena tak mau menyusahkan orang lain, Tanto menggunakan perantara batang merang atau *hair spray*. "Dengan memberikannya satu per satu maka terjadi kontak personal dengan tiap tanaman," ungkapnya.

Selain itu, kambing dapat menyuplai susu yang sangat baik bagi penderita penyakit paru-paru. Susu kambing memiliki kandungan serat yang cukup tinggi sehingga baik untuk pencernaan serta bergizi tinggi. Buah hatinya bisa dijadikan bukti khasiat susu kambing bagi manusia."Dari kecil sampai sekarang anak-anak saya tak pernah sakit," bangganya.

Proses perkembangbiakan (reproduksi) kambing yang cepat juga menjadi salah satu alasan mengapa Tanto memilih hewan ini. Dalam empat belas bulan, kambing beranak dua kali dan tiap kali beranak mencapai dua ekor. Terakhir, jika sudah tak produktif, kambing "tua" ini bisa dilempar ke pasar sebagai daging. Tapi, semua tergantung bagaimana manusia mengelola dan memaknai

peran *species* lainnya

Dulu, di awal proses "perjalanan", Tanto terkesan lebih memperhatikan kambing daripada anak dan isterinya. Saat itu, kambing miliknya berjumlah 76 ekor. Tak heran, jika ia harus berkonsentrasi penuh untuk memberi mereka makan. Dia berujar, "Waktu itu saya biasa memberi makan dari jam 7 pagi sampai 8 malam." Melihat kondisi peternakan kambing miliknya, Tanto, sering menerima pertanyaan dari tetangganya. "Pertanyaan mereka biasanya seperti mau dijual kemana kambingnya, apa *nggak* lelah mengurus kambing sebanyak itu sendirian," katanya.

Menanggapi pertanyaan seperti itu, ia lebih sering menjawab seadanya atau sesuai *ultimate limit* mereka. Selain itu, kambing-kambing itu bukan sepenuhnya miliknya tapi juga milik umum. Karena milik umum inilah, kambing yang dulu berjumlah 76 ekor kini hanya tersisa 15 ekor. Selebihnya dipinjamkannya pada para tetangga dan orang luar yang membutuhkan kambing untuk mulai merintis dunia pertanian organik masing-masing.

Terlepas dari itu semua, Tanto merasa semua makhluk memiliki derajat dan guna yang sama. Satu ekor ayam sama bergunanya dengan satu ekor kambing atau binatang lainnya. Tapi, untuk merawat seekor kambing memang dibutuhkan perilaku khusus. "Merawat kambing hampir sama dengan merawat manusia," ucapnya. Misalnya, tiap manusia yang akan masuk ke dalam kandangnya harus benar-benar sehat hingga tak mengganggu kesehatan kambing. Manusia juga tak dibenarkan merokok dalam kandang karena berpengaruh terhadap tingkat produktifitas yang memiliki kambing.

Selain dengan 15 ekor kambing *Etawa*, Tanto sekeluarga juga hidup bersama 67 ekor ayam, 24 ekor bebek, 12 ekor kelinci, 87 ekor ikan berbagai jenis, dan tiga ekor [illegible]ng. Dengan semua *species* itu, mereka hidup tentram, damai, dan [illegible]man di lahan seluas 1200 m². [illegible]rnya, keprihatinan yang [illegible]dorongnya mengembangkan [illegible]anian yang *integrated*, mulai [illegible]ai hasil.

Kini, Tanto mampu memperlihatkan bahwa petani tak selamanya bodoh. Ia juga mampu membuktikan bahwa dengan berpikir benar, melakukannya secara benar bisa menghasilkan sesuatu yang benar. Nah, masih melihat Tanto sebagai salah satu orang aneh? Atau Tanto merupakan *the other kind of Indonesian people* yang hidup di bumi tercinta nan subur ini?❐

Fajar Rizqi Nugroho
Ajar Aedi

L. RIZKI RAHMAN/BALAIRUNG

Kebun dan kolam Tanto. Pertanian terintegrasi dimulai dari sini.

Setan

Mungkin kita akan menjawab: ia yang datang—malam-malam dengan sosok yang hitam—dari gerumbul pohon jambu seberang rumah. Atau ia adalah makhluk bertanduk yang datang dengan semangkuk bubur hangat saat ajal sedang di ambang tenggorokan—menggoda orang sekarat untuk pindah iman. Atau ia datang sekelebat dengan imajinasi untuk menggoda kekhusukan ibadah di Masjid, pura, atau gereja. Atau ia datang sebagai *sawan* datang ke jiwa si buyung.

Gambaran setan memang sosok yang sempurna. Jahat, hitam, tengil, dan tak suka kebaikan. Tak heran dimanapun ia diemohi dan disingkirkan—dalam kerangka ketertundukan. Dalam kabar-kabar agama dan ritus-ritus setan digambarkan dalam sosok yang samar, gelap, dan menggoda. Maka, tempatnya ada di neraka.

Setan dalam sejarahnya selalu digambarkan dalam hubungan yang diametral dengan manusia. Ia mewakili dunia yang penuh ancaman. Sementara manusia mewakili dunia yang stabil, utuh, dan mapan—dan karena itu menjadi santapan bagi godaan. Dengan suara lantang atau lirih kita mungkin akan ingat teguran orang tua waktu kita kecil: para penjahat adalah titisan setan. Dalam dongeng-dongeng ditiriskan bahwa orang yang cacat—secara moral maupun jasad—adalah turunan setan.

Namun ada sebuah cerita satir mengenai setan: suatu hari seorang musafir terdampar dan linglung –dengan untanya—di sebuah gurun. Telah berbulan-bulan berjalan tak satupun manusia ia temui. Suatu hari syahwatnya menguntit. Ia tak bisa mengelak. Karena tak ada pelampiasan maka ia menyetubuhi untanya. Setelah puas segera ia sadar: bertobat. Dalam do'a ia berkata, "Ya, Tuhan. Hamba telah berbuat nista. Ampunilah hambamu dari godaan setan yang terkutuk ini!,". Sementara, setan yang duduk-duduk di seberang kaget, "Dia yang menikmati, saya yang disalahkan."

Cerita sengak diatas menggambarkan betapa setan adalah citra yang digumpalkan tak hanya dalam sosok yang menjijikkan. Ia adalah sebuah bahasa yang mampu menciptakan realitas. Setan merupakan sebentuk perwakilan dari perbuatan dosa. Ia menciptakan sebuah dunia dimana manusia merasa nyaman melakukan kejahatan. Setan adalah sebuah ruang dimana kebengisan dan keburukan manusia di samarkan, dihalalkan, dan akhirnya dimaklumi.

"Ketika setan tak ada, manusia menciptakannya" Ujar Fyodor Doestoyevski, dalam novel cemerlangnya, *The Brother Karamazov*. Setan adalah kambing hitam dari segala nista dan dosa. Setan berada diluar kategori kebaikan—diluar batas yang diperbolehkan sebagai syarat hidup. Makanya ia harus selalu dipersalahkan.

Saya jadi terkenang pada sebuah risalah pendek dimajalah—lebih layak disebut *newsletter—Transformasi,* keluaran Fak. Ushuluddin IAIN Gunung Djati. Pada terbitan Volume Ke II/1994 seorang penulis muda tajam, Ashof Murtadha, mencoba membalik pandangan atas setan. "Pada saat kita berdoa atas kesalahan kita dengan menyalahkan setan," ujar Ashof, "kita lebih buruk daripada setan,".

Dalam risalah itu Ashof menunjukkan dalam laju kurun, setan adalah makhluk yang paling altruis dan konsisten. Secara epistemologis—dibalik perannya yang "nista"—setan adalah makhluk mulia. Ketika Tuhan menitahkan kepada setan untuk menggoda manusia—meski dengan berat hati—ia menerima. Ia rela berkorban ditakdirkan menjadi penghuni neraka untuk mengingatkan kesalahan manusia. Ia sudi untuk menggoda manusia—sampai akhir era—untuk menunjukkan manusia adalah manusia: bisa bersalah dan pernah bersalah.

Analog pembelaan Hannah Arendt terhadap Eichman--serdadu Nazi Jerman yang diadili akibat kekejamannya, Setan, menggoda manusia, pertama, bukanlah bernafsu merusak manusia. Ia sepenuhnya normal--seperti kita. Moralitas setan larut dalam kepatuhan menjalankan perintah demi mencapai efisiensi optimal. Ia juga tidak bermaksud melanggar kemapanan dan kebaikan manusia. Ia bertindak dalam sirkum hukum dan aturan kosmis. Bahkan, kesadaran yang ia miliki adalah rasa takut berdosa jika tidak menggoda manusia.

Risalah Ashof itu ingin membuktikan setan bersetia dengan pilihan—meskipun ia adalah makhluk yang paling dibenci. Di akhir tulisan, Ashof membikin pernyataan kunci: bisakah manusia hidup dengan kebaikan tanpa setan? Bisakah dunia ini bersih tanpa dosa bila setan ditiadakan?

Meskipun dengan agak berlebihan, sanjungan Ashof bisa jadi penakar betapa manusia mungkin makhluk yang paling munafik. Setiap datang kekhilafan manusia selalu melemparkan kesalahannya kepada makhluk lain. Bukankah manusia punya sifat setan dalam dirinya? Bukankah membenci dengan total adalah sebentuk mencintai dengan sempurna? Itulah mungkin sebabnya manusia belum sekalipun tuntas menyelesaiakn kejahatan-kejahatan yang mereka lakukan. Semua kejahatan dengan mudah dimaafkan karena—manusia menganggap—kesalahan dan dosa adalah perbuatan keji setan. Setanlah yang wajb dihukum—bukannya manusia.❐

Darmanto

MEMBANGUN BANGSA CERDAS DENGAN BALAIRUNG

TERIMA KASIH KEPADA
ANDA YANG TELAH MENJADI PELANGGAN ABADI

50.	HERMAN PURNOMO	JAKARTA
51.	HADARI YUNUS	YOGYAKARTA
52.	SYLVIA BAMBANG ISMAWAN	JAKARTA
53.	A. ROESILAH KASIYANTO	JAKARTA
54.	ACHMAD BARABA	JAKARTA
55.	DRA. GEETRUIDA HUTHAEAN T., M.P.H.	JAKARTA
56.	TRI AGUNG WINANTORO	JAKARTA
57.	UNIVERSITAS SATYAGAMA	JAKARTA
58.	DRS. MASFAR JAMIN	JAKARTA
59.	DJOKOSANTOSO MOELJONO	JAKARTA
60.	WAHYU HIDAYAT	JAKARTA
61.	YAYASAN TRI DHARMA KAGAMA	JAKARTA
62.	DRS. H. DJOKO SIDIK PRAMONO, M.SC.	JAKARTA
63.	DJOKO SUSENO	JAKARTA
64.	IR. S. SYUKUR	JAKARTA
65.	SUSENO HARSONO	JAKARTA
66.	PROF. DR. EKO BUDIHARDJO	SEMARANG

Penghargaan ISAI 1999 untuk Majalah BALAIRUNG

ANDA ILMUWAN, EKSEKUTIF, ATAUKAH INTELEKTUAL MUDA?
INGIN MENJADI PELANGGAN ABADI BALAIRUNG? KIRIMKAN MINIMAL RP200.000 KE BAGIAN SIRKULASI BALAIRUNG. SETIAP EDISI TERBARU AKAN KAMI KIRIM KE ALAMAT ANDA.

Formulir Pelanggan Abadi

Dengan ini saya,

Nama

Alamat

bersedia menjadi pelanggan abadi Majalah BALAIRUNG. Untuk itu saya memberikan dana berlangganan sebesar

melalui transfer Tahapan BCA Yogyakarta No. 0371.882.153 a.n. Fitria Agustina (dengan melampirkan bukti transfer), atau via wesel ke alamat: Bulaksumur B-21, Yogyakarta 55281 Telepon (0274) 901703 Faksimili (0274) 566171.

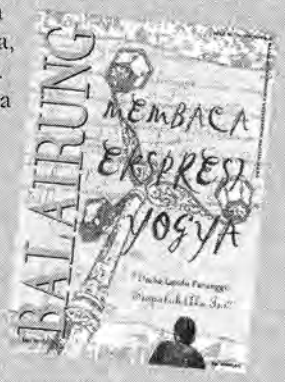
Tanggal.....

Pelanggan Abadi,

ED 33/ART.BAL/DAVE

WHAT'S BALAIRUNG ?

Campus papers still thrive, but they tend to be tame organs for university public relations rather than an expression of student discontent. Some campus publications have adapted by claiming the political middle ground, displaying commercial nous and journalistic sophistication in both content and lay-out. Gadjah Mada University's **BALAIRUNG**, for example, produced a special edition to celebrate its eight-year (*windu*) anniversary in 1994. The 128-page glossy magazine was slick and well-produced, marketed through major bookshop chains such as Gramedia, for Rp3.000. It included a lengthy article about, and interview with, prominent leftist author Pramoedya Ananta Toer, seventeen researched essays by student leaders on their vision for Indonesia's future, together with a student analysis of the election of the university's new Rector. The magazine listed on its advisory board not only Amir Effendi Siregar, who in addition to lecturing in the university's highly-regarded journalism program is also a director of *Warta Ekonomi* economic weekly, but also *Kompas*' chief Jakob Oetama.



David T. Hill, *The Press in New Order Indonesia* (Nedlands: University of Western Australia Press, 1995: 116—117)

"...Sebagai majalah mahasiswa, BALAIRUNG sudah sangat memadai. Secara visual tampilannya sangat baik, sementara dari isinya...tak bakal dijumpai pada pers umum."

Mochtar Lubis
Budayawan, Direktur
Yayasan Obor Indonesia

Evie Tamala

Diriku Prihatin

Ini nasehat penting buat para elit politik Indonesia. "Diriku prihatin saja, kalangan elit berebut kekuasaan, sementara, rakyat bawah seperti kita-kita ini yang menjadi korban, banyak kerusuhan". Kalimat ini bukan kutipan komentar pengamat politik. Ia meluncur begitu saja dari bibir Evie Tamala, artis dangdut yang pernah mencuat lewat lagu Dokter Cinta kepada BALAIRUNG, usai tampil dalam show dangdut di Taman Hiburan Rakyat (THR) Purawisata Yogyakarta, beberapa waktu lalu.

Ya, tidak semua artis apolitis atau bahkan tidak perduli dengan nasib bangsanya. Tampaknya, selama ini mereka hanya enggan terjun langsung ke politik. Evie mungkin termasuk salah satunya. Padahal, penyanyi berdagu belah ini punya seabreg penggemar fanatik. Setidaknya, ia bisa dijadikan modal parpol untuk menyedot massa di musim kampanye. Kalau ia mau, koceknya pasti tambah tebal, namanya pun tambah *beken*. Sayangnya (atau untungnya?), penyanyi dangdut yang mengaku banyak diilhami Kahlil Gibran dalam mencipta lagu ini mengaku tidak tertarik untuk terjun langsung ke politik. "Saya cukup mengetahui, mendengar dan membaca. Lagian, kemampuan saya bukan di bidang politik", ujarnya tahu diri. Nah, bagaimana dengan politisi indonesia?❐

Bustom

Warih Wisatsana

Ekstase Proses Kreatif

Tempat ternyata membawa pengaruh besar bagi proses kreatif. Begitu yang diyakini oleh Warih Wisatsana, Penyair kelahiran Bandung, besar di Kalimantan Barat, dan dua puluh tahun belakangan ini bermukim di Bali. Bagi Warih, perbedaan geografi bisa menjadi rangsangan bagi hadirnya momen puitik—yang lebih kaya. Setiap persinggahan, ujarnya, akan menambatkan dirinya dalam suasana puitik yang intens.

Tak terkecuali saat ia pergi ke Perancis beberapa waktu lalu. Hidup di negeri rantau jauh—di antaranya bersama Sitor Situmorang dan Sumitro Djojohadikusumo— membuat penyair berusia 35 mengalami ekstase penciptaan yang dahsyat. Pengalaman tersebut dikemukakan Warih dalam pembacaan puisi dan diskusi terbatas di Konblok B-21, Jum'at 26/1/00. Buah karyanya selama di Paris dibukukan dalam kumpulan puisi *Rantau dan Renungan*.

Sebelum pamit, Warih membacakan sebuah puisi yang terilhami kota kecil di perbatasan Perancis dan Swiss. Ketakjubannya pada kota kecil nan indah--tapi menyimpan sejarah kelam akibat kekejaman Nazi--melahirkan puisi *Kartu Pos Sebuah Kota*. Dengan penuh penghayatan-seolah-olah berada di sana-Ia mulai membaca....*Tak mau peduli beribu mil aku gigil, tersekap di sini. Bertahan melawan amuk topan, melawan ketakutan, jadi pengungsi tak bisa pergi, tak punya jalan kembali.*❐

Darmanto

Djokopekik

Takut "Katut"

DOK. PRIBADI

Seniman ini tumbuh sekira tahun 1960-an. Namanya naik daun sebagai seniman Sanggar Bumi Tarung di Yogyakarta, yang termasuk pusat seni Lekra (Lembaga Kebudayaan Rakyat) PKI. Bui adalah rumahnya yang kedua selama rezim Orde Baru berkuasa.

Yang luar biasa, lukisannya "Berburu Celeng" (1999) laku seharga semiliar rupiah. Dan beberapa lukisannya yang lain selalu didominasi ikon celeng, massa rakyat, dengan irama beton-beton kota. Kemudian, ia pun dikenal sebagai juru lukis ahli celeng. Siapa lagi kalau bukan Djokopekik.

Djokopekik memang termasuk seniman *nyentrik*. Meski hanya berkaos oblong putih dengan setelan celana pendek dan sepatu kets, ia tetap tampak bersinar di antara sekian banyak undangan yang menghadiri acara pembukaan pameran "Art on T-Shirt" di Bentara Budaya-Yogyakarta, awal Januari lalu. Meski terlihat menikmati acara tersebut, ia sempat berseloroh, "Jangan membeli kaos di pameran ini, tapi buatlah sendiri. Jadi, seniman itu jangan *katut* (terbawa arus)!" Iya...ya, nanti julukannya seniman *katutan*!❐

Baskoro, Bachtiar

Ratih Sanggarwati

Meninggalkan Masa Lalu

Ratih Sanggarwati, model dan peragawati top era 90-an, sejak bulan Ramadhan lalu berpenampilan baru. "Saya lebih tenang setelah menggunakan jilbab", katanya ketika ditemui BALAIRUNG pada seminar pemakaian jilbab beberapa waktu lalu di University Center UGM. Ratih juga telah bersepakat untuk mengakhiri karirnya di bidang model dan peragawati. "Kecuali hanya mengajar di sekolah modelling saja", ujarnya seraya menambahkan bahwa ia tak pernah menganjurkan murid-muridnya untuk berjilbab.

Apa tidak merasa berbeda berpenampilan *brukut* bila dibandingkan dengan penampilannya dulu sebagai model kondang yang harus berpakaian modis dan "terbuka"? Ratih-yang sedang mengandung anak ketiganya-mendapat pertanyaan seperti itu memberi komentar pendek, "Masa lalu yang saya anggap gelap seperti rok mini dan merokok sudah lama saya tinggalkan,"

Setelah mengakhiri karir model dan banyak tinggal di rumah. Ada dua hal yang ia nikmati saat ini. Menjadi ibu yang baik bagi anak-anaknya dan banyak membaca. Kini Ratih mengaku meningkatkan frekuensi membaca. "Menjadi cerdas dan berwawasan luas jauh lebih penting daripada sekedar cantik," Katanya mengakhiri pembicaraannya dengan BALAIRUNG.❐

Aini N.

Ketua Dewan

Datanglah tokoh politik ke sebuah pesantren dalam rangka memuluskan ambisinya mencalonkan diri menjadi ketua dewan. "Saya minta restu untuk mencalonkan diri menjadi ketua dewan, Mbah Kyai," harap sang tamu. Dengan tenang penuh wibawa, dijawablah oleh Kyai, "Amin, amin, amin." Sejak saat itu, dia tak punya ambisi lagi menjadi ketua dewan sambil menggerutu, "*Masak* Amien lagi yang jadi ketua dewan."❐

Kelik Supriyanto

Maluku

Para pakar dari berbagai agama berkumpul untuk mencari slogan yang dapat digunakan untuk mempersatukan umat beragama yang sedang bertikai di Maluku. Sudah berhari-hari tidak juga berhasil menemukan slogannya. Mereka akhirnya sepakat untuk datang ke seorang dukun politik bernama Mbah Kiyik dari lereng Merapi.

Sudah dua minggu mereka berdebar-debar menantikan slogan yang dipesan, akhirnya slogan yang rencananya dibuat spanduk dan dicetak di kaos-kaos itu ditemukan bunyinya,"Maluku, Malumu, Malu Kita Semua."❐

Kelik Supriyanto

Marx yang Trendi

Seorang rekan asli Yogya, dan kuliah di Sospol, mengaku bermimpi ketemu dengan Karl Marx, moyangnya sosialisme-komunisme. Rekan itu, karena sebelumnya sudah membaca buku *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perslisihan Revisionisme* karya Franz Magnis-Suseno (1998), mengkritik habis-habisan pemikiran utopis Marx. Katanya, "*Raden mas* Karl Marx, pikiran *panjenengan* itu terlalu deterministis-ekonomis!" Marx lalu menjawab, "Iya, ya, betul juga kritikan *sampeyan*. Ya, sudahlah, toh banyak yang menulis buku mengontra pendapat saya."

"Eh, *Den* Marx," timpal rekan tadi lagi, "Omong-omong, kok sekarang brewoknya dicukur? Kelihatan *trendy*, lho."❐

Bachtiar

Sepeda

Di sebuah kota kecil nan rukun dan damai, *Theocity*, terdapat dua rumah ibadah berbeda agama yang saling berhadapan. Keduanya dipisahkan oleh seruas jalan. Rumah ibadah kesatu Sinagog, dipimpin oleh seorang Rahib; dan satunya Gereja yang dipimpin oleh Pendeta. Sehabis memberi ceramah, mereka kerap pulang berbarengan. Kebetulan, keduanya sama-sama naik sepeda. Mereka tampak rukun. Sesekali—sambil naik sepeda—mereka berdiskusi mengenai iman dan ajaran.

Suatu hari menjelang petang mereka ketemu, Sang Rahib sedang berjalan kaki. "Wahai Rahib, mengapa kau berjalan kaki? Ke manakah sepedamu?" tanya Pendeta dengan wajah keheranan.

"Demi Tuhan, sepedaku hilang," jawab Rahib pendek dengan wajah lemas—karena itulah harta satu-satunya yang tersisa.

"Oh, Tuhan Yang Maha Penyayang. Hilang di mana Rahib?" balas Pendeta sambil mempersilakan Rahib itu membonceng. "Entahlah. Aku lupa hilang di mana."

Sepekan kemudian, keduanya bertemu lagi. Kali ini Rahib sudah bersepeda. "Puji syukur Tuhan. Bagaimana kau temukan sepedamu, Rahib? Apakah pencurinya sudah dihukum?" tanya pendeta renyah.

"Ah bukan karena pencuri, kok. Aku hanya lupa menaruhnya. Aku ingat, setelah memberi ceramah tentang Sepuluh Perintah Tuhan kemarin. Aku mengurutkan Sepuluh Perintah Tuhan dari tak boleh menyekutukan Tuhan, tak boleh mencuri, tak boleh berbohong.... Nah, pada saat perintah tak boleh berzina, aku ingat di mana letak sepedaku!" jawab Rahib tanpa beban.❐

DR—dari seorang teman

Maling

Akhirnya, maling sandal yang beroperasi di Masjid Kampus itu tertangkap juga. Setelah sholat Jum'at, seorang jamaah memergokinya sedang membetot sebuah sandal mahal. Pencuri itu pun tertangkap, diadili ramai-ramai. Di antara jamaah ada yang ingin pencuri itu dilaporkan ke polisi. Ada yang ingin pencuri itu dihajar ramai-ramai. Ada pula yang menyuruh untuk mengembalikan hasil jarahannya.

Setelah diinterogasi dan merasa dirinya tak berdosa, pencuri itu terus berkilah. Ketika terdesak, dengan entengnya ia menjawab, "Jangan salahkan saya. Saya hanya ingin mengamalkan ajaran para khotib yang berceramah di sini. Kata beliau, 'Ambillah daripadamu yang baik-baik dan tinggalkan yang jelek-jelek.' Makanya aku meninggalkan sandalku yang jelek dan mengambil yang baik," ujarnya ringan.❐

Darmanto

Surat Kabar Harian
Kedaulatan Rakyat
Suara Hati Nurani Rakyat

Sekokoh Merapi Sekuat Tradisi

Nama Media
Harian Umum Kedaulatan Rakyat
Terbit 27 September 1945
40 hari setelah Proklamasi
Kemerdekaan RI
Koran Pertama di era Republik
Pelopor Pers Pancasila

Harian
Independent

Perintis
H. Samawi (1913 - 1984)
M. Wonohito (1912 - 1984)

Penerbit
PT BP Kedaulatan Rakyat

Redaksi
Jl. P. Mangkubumi 40-42
Yogyakarta 55232
Telp. (0274) 565685 (hunting)
Faks. (0274) 563125

Percetakan
Percetakan Kedaulatan Rakyat
Jl. Raya Yogya - Solo km 11, Sleman
Yogyakarta 555537
Telp. (0274) 496549, 496449

Bank
Bank BNI - Rek. Giro : 428931-001
Bank Bukopin - Rek.004.016845
Dinas Giro dan Cekpos No. j.15.78

Homepage
http://www.kr.co.id

E-mail
redaksi@kr.co.id
pemasaran@kr.co.id

SIUPP No. 127/SK/MENPEN/SIUPP/A.7/1986 tgl. 4 Des. 1990
ISSN : 0852-6486

Tiras
151.805

Perwakilan

[illegible] Jakarta Timur
[illegible] 8563602

[illegible] Magelang
[illegible] 362502

Surakarta
Jl. Bhayangkara 13 Surakarta
Telp. (0271) 718015

Semarang
Jl. Lampersari 55 Semarang
Telp. (024) 315769

Purwokerto
Jl. Achmad Yani 14 Purwokerto
Telp. (0281) 37347

Kedu Selatan
Jl. Tentara Pelajar 107 Purworejo
Telp. (0275) 23422

Kulonprogo
Kompleks Ruko Gowok 29 Wates
Telp. (0274) 774738

Klaten & Boyolali
Jl. Pandanaran 10 Klaten
Telp. (0272) 320302

Gunung Kidul
Jl. Sumarwi 34A Wonosari
Telp. (0274) 394287

Indomie Mi Instan

mi goreng

Chatz Mie

NGGAK BAKAL PERCAYA KALO BELUM NGERASAIN

www.chatzmie.com

Document : Done